Giuliano L'Apostata
La restaurazione del paganesimo
scritti politici e filosofici dell'ultimo grande imperatore pagano
Fratelli Melita Editori

Giuliano L'Apostata

La restaurazione del paganesimo

scritti politici e filosofici dell'ultimo grande imperatore pagano

Fratelli Melita Editori

AVVERTENZA

Vengono qui presentate, insieme per la prima volta, le opere filosofiche e politiche dell'Imperatore Giuliano. Ad esclusione di pochi testi (1), che verranno pubblicati in un secondo tempo, siamo di fronte all'Opera Omnia dell'Imperatore Filosofo.

Queste opere erano già comparse separatamente: alcune tradotte dal Rostagni nel 1920, altre dal Prati nel 1932. Noi le abbiamo riproposte nello stesso ordine, con alcune necessarie integrazioni. Poiché il Rostagni aveva giustamente compilato un indice dei nomi (pag. 389-398) abbiamo in conformità integrato l'edizione del Prati (pag. 552 e sgg.).

Abbiamo inoltre ritenuto essenziale per la comprensione dell'origine storico filosofica dell'opera di Giuliano aggiungere un'ampia bibliografia che possa essere utile non solo al semplice lettore ma anche allo studioso.

Un Ringraziamento alle Edizioni "Il Basilisco" le quali, avendo per prime intrapreso la pubblicazione dell'Opera Omnia (2), ci hanno stimolato a completarne la stampa.

Con lo stesso spirito e la stessa devozione consegnamo alle stampe quest'opera, confidando nella benevolenza degli Dei.

Genova, Febbraio 1988

(1) Panegirici (I-III), L'orazione consolatoria per la partenza di Saluzio (IV) e le Lettere.
(2) Dono stati sinora pubblicati i seguenti testi (tutti con traduzione italiana e testo greco):
Lettere al Filosofo Temistio, Genova 1978
Misopogone, Genova 1980
Inno alla Madre degli Dei, Genova 1983

NOTA ALLE OPERE POLITICHE E SATIRICHE

Non mancano davvero, nè in Italia nè fuori, le monografie, di vario carattere e pregio, sull'imperatore Giuliano. Tuttavia non ho dubitato di tentare ancora una volta la prova, tanto più che, sebbene mirassi ad una valutazione storica completa, mi è parso di trattare l'argomento per una via e sotto un aspetto inusitati: vale a dire rappresentando la tanto complessa e discussa persona dell'Apostata come risulta e vive *nell'arte sua stessa di scrittore. Il problema storico si è dunque per me identificato e, in certo modo, risolto nel problema letterario.*

Ho provveduto, a questo scopo, in due modi: 1°, *con un saggio critico su l'uomo e lo scrittore;* 2°, *con la traduzione e il commento di quei componimenti a cui attribuisco valore artistico e che raccolgo sotto il titolo di* Operette politiche e satiriche.

Del Saggio critico non dirò se non che è conformato a quei medesimi principii con cui è composto altro mio libro di critica letteraria, i Poeti alessandrini *(Torino, Bocca, 1916).*

Qualche chiarimento richiede invece la parte di traduzione. Questa (a prescindere dai motivi ideali) mi è parsa opportuna anche per motivi p r a t i c i; *perchè di traduzioni italiane non se ne ha, che io sappia, se non una rara e antica, ristretta a tre opuscoli soltanto e spesso erronea, di* Spiridione Petrettini, *pubblicata a Milano dai Sonzogno nel 1822* (1); *e le straniere o sono anteriori al testo stesso del Hertlein e poco attendibili (come la francese del Talbot), o poco curanti dei successivi studii di critica del testo e sprovviste di un adeguato e pur tanto indispensabile commento (come la recente inglese di W. Cave Wright)* (2).

La mia versione ha naturalmente per base (eccezion fatta del libello Contro i Cristiani, *a cui sopperisce il testo di C. J. Neumann) l'edizione lipsiense di* F. C. Hertlein *(presso Teubner, 1875-6), non essendo uscita, a causa della guerra, la promessa e auspicata edizione dei due insigni filologi belgi J. Bidez e F. Cumont. Tuttavia ho tenuto conto, per quanto mi*

---

(1) Un anteriore volgarizzamento dei *Cesari*, del Compagnoni, pubblicato a Milano dallo Stella nel 1820, mi è stato irreperibile. Un ancora più antico volgarizzamento dei medesimi *Cesari*, di Girolamo Zanetti (Trevigi, per Trento, 1765) era irreperibile al Petrettini stesso. Entrambi sono citati in F. Federici *Degli scrittori greci e delle italiane versioni* (Padova 1828) p. 330.

(2) Di uno sperimentato conoscitore di Giuliano sono *Kaiser Julians philosophische Werke* übers. u. erkl. v. R. Asmus (Leipzig 1908, " Philos. Biblioth. „ 116. Bd.), ma non s'incontrano con la mia versione se non per la *Lettera a Temistio,* e non recano che un commento assai elementare.

è stato possibile, delle indagini critiche sparse via via da varii filologi nelle riviste e negli atti accademici, od ho provvisto, quando mi è parso necessario, con congetture mie, informandone ogni volta il lettore. Naturalmente, solo quelle varianti importava qui notare, che influissero davvero sul significato della traduzione.

Quanto al commento, doveva essere di contenuto essenzialmente storico e comprendere e rifondere in sè quella particolare conoscenza di Giuliano e de' suoi tempi, senza della quale la lettura di tali operette riesce, sia per l'arte che per il pensiero, del tutto inefficace. Ho procurato, ad ogni modo, ch'esso fosse il meno carico possibile, e, pur affrontando tutte le questioni che il testo facesse sorgere — e che, per la maggior parte, non avevano avuto apposìta trattazione —, non s'indugiasse su particolari di mera erudizione, ma spiegasse anzitutto, nella loro genesi, il concetto o l'immagine dell'autore.

Torino, dicembre 1919.

AUG. ROSTAGNI.

PARTE PRIMA

L'UOMO E LO SCRITTORE

SAGGIO CRITICO

CAPITOLO I.

Preliminari.

Sulla soglia, quasi, dell'Età bizantina, mentre i barbari battevano ai confini dell'Impero e, nell'interno, guadagnavano ogni giorno potenza i fedeli di Cristo, un uomo tentò di sollevare, per l'ultima volta, la bandiera dell'*Ellenismo* (1). Quest'uomo è Flavio Claudio Giuliano, imperatore e nipote di Costantino il Grande. Nell'impresa portava la convinzione di un apostolo non meno che l'energia e la risolutezza di un condottiero di eserciti. Era guidato non pure da una assillante idealità letteraria, sì anche da concetti politici e religiosi. Congiungeva, con profondità raziocinatrice di filosofo, al disegno di restaurazione intellettuale — che, per riuscire efficace, doveva essere restaurazione dell'arte e del sapere antico nel loro contenuto mitico e ideologico — quello di una com-

(1) Questo stesso vocabolo, *Ἑλληνισμός*, se non inventato (come afferma G. Boissier *La fin du Paganisme* I p. 111), certo è da Giuliano divulgato, ad esprimere il complesso della antica civiltà e, particolarmente, l'aspetto religioso, ch'egli intende restaurare e che, secondo il suo pensiero, è inscindibile dagli altri aspetti della vita classica. V. *Epist.* XLIX (*Ad Arsacio*). Cfr. *Epist.* XL, XLI, LXXIII (*τὸ Ἑλληνικόν*): epistole della cui autenticità, però, si dubita.

pleta restaurazione civile e religiosa, che doveva essere ripristinamento dell'Impero nelle sue basi e nelle sue istituzioni originarie.

Basta enunciare questi pochi termini fondamentali per comprendere quale enorme complessità di problemi si affacci allo studioso di Giuliano. La personalità del dotto imperatore non è di quelle che possano afferrarsi con uno solo sguardo; ha molti lati e, come tu ti sposti, sembra cambiare aspetto e proporzioni: è, diciamo così, assai facilmente deformabile. La deformazione cominciò infatti, sotto gli occhi dei contemporanei, per opera di fautori Ellenisti nell'un campo, di avversarii Cristiani nell'altro, di retori e filosofi da questa parte, di soldati e di statisti dall'altra. Culminò, lui vivo ancora, nel marchio, che gli fu durevolmente impresso, dell'apostasia (1). C'era

(1) Per la prima volta, ch'io sappia, l'appellativo Ἀποστάτης gli è pubblicamente applicato da Gregor. Naz. *Orat.* IV (*Steliteutica* I) 1 e *passim*; ma è da supporre che con quel nome i Cristiani abbiano fin dalle prime designato il loro nemico. Giuliano stesso mostra di accorgersene, quando, nei libri *Contro i Cristiani* p. 207 Neumann, scrive di sè: *οὐ προσνείμαντες ἑαυτοὺς τῷ τῆς ἀποστασίας πνεύματι.* Da Sozomeno poi *Hist. eccl.* V 4 p. 185 A si ricava che *παραβάτης* lo chiamò il famoso vescovo Maris, incontrandolo in Costantinopoli. — È un termine desunto dall'Antico testamento, versione dei Settanta: v. ad es. *Num.* XIV 9, *Isai.* XXXI. Diventa (tanto *ἀποστάτης* quanto *παραβάτης*) epiteto abituale nei glossografi Fozio, Suida ecc. — La lettera famosa del fratello Gallo a Giuliano p. 454 C, D (p. 613 Hertlein), ove ricorre la frase *ἀποστῆναι μέν σε τῆς προτέρας θρησκείας τῆς ἐκ προγόνων παραδοθείσης*, è per lo meno di dubbia autenticità, sebbene recentemente il Seeck *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* IV (Berlin 1911) pp. 124, 440 la abbia proclamata genuina.

chi, come Libanio (lo splendido e vacuo declamatore, esperto ad avvincere col lusso della parola l'attenzione del pubblico), vedeva in lui prevalentemente il *filosofo*, innamorato della sapienza e della bellezza ellenica, restauratore del culto politeista; chi invece, come Ammiano Marcellino (lo storico e guerriero dall'animo retto, dal pensiero acuto ma non molto incline agli slanci e alle comprensioni sublimi), poneva in più vivo risalto il soldato, l'uomo di governo, il campione della giustizia e della virtù patria. C'erano Basilio di Cesarea, Gregorio di Nazianzo, che, nella foga di condannare il rèprobo, dimenticavano o, deliberatamente, oscuravano le reali innegabili doti del cittadino, del pensatore, dell'uomo. Non c'era nessuno, forse, che intero e senza offese raccogliesse il segreto della sua anima: non, forse, i filosofi e asceti Massimo e Prisco, coi quali ancora morente egli s'intratteneva a ragionare della sublimità e dell'immortalità dello spirito (1), e che solo si curarono di interpretarne e assecondarne le più ardite aspirazioni mistiche.

Nè le discrepanze e le passioni, allora accese, sono oggi spente. Chi esalta, chi denigra; chi esagera il significato della riforma religiosa, chi lo attenua fino ad assegnargli un valore del tutto secondario e fortuito.

Non è qui mio proposito di indagare gli atti e gli intendimenti tutti dell'Apostata, e neanche le svariate concezioni e i molteplici dibattiti cui il suo nome ha dato occasione. Io ho davanti a me lo scrittore.

Senonchè, nello scrittore appunto viene fuori l'uomo; non si menoma, anzi si concreta la personalità sua intera: e non come altri ha creduto che fosse, a

(1) Ammian. XXV 3, 28.

giudicare dal suo operato, ma come egli stesso è riuscito ad affermarsi, per virtù d'arte sua, vitalmente. Poichè — sebbene paia a tutta prima esagerato — oso dire che qui principalmente ha vita l'imperatore Giuliano. La solenne impresa che nel rapido corso della sua esistenza poco più che trentenne egli tentò, e che lo rende così attraente ai suoi moderni storiografi: quella celebre impresa che sopra abbiamo prospettata, e che fu la principale e culminante manifestazione della sua attività pratica, è miseramente fallita. A giudizio di tutti essa non ha avuto, e non poteva avere, nello svolgimento della storia alcun effetto. Risuscitare l'Ellenismo, come Giuliano intendeva, era andare contro la naturale evoluzione dei tempi; era tanto assurdo quanto pretendere, ad es., che l'albero tornasse germe. Perchè, in realtà, l'Ellenismo non era morto: viveva nella civiltà cristiana, come il fanciullo ch'è stato, vive nell'uomo che è. L'Apostata insomma, nei suoi cinque anni di governo delle Gallie in qualità di cesare e nei due anni di impero in qualità di augusto, è passato — per dirla con le parole di un critico insigne — come una meteora luminosa che, appena accesa, si è spenta: ha sprecato in un disegno ineffettuabile le sue magnifiche virtù di mente e d'animo (1).

Ma non ha sprecato interamente. Perchè nel fallimento dell'imperatore ha le sue radici (non paia un'ironia!) l'originalità dello scrittore. Nella sua tragedia di uomo, nel suo conflitto coi tempi, noi siamo per ravvisare le intime ragioni della sua arte.

---

(1) G. NEGRI, *L'imperatore Giuliano l'Apostata*[2] (Milano 1902) pp. 485-6, 517-8.

CAPITOLO II.

Vita attiva e vita contemplativa. Il profilo dell'uomo.

L'anno 355 dell'êra volgare, a' dì 6 di novembre, Flavio Claudio Giuliano, figlio di Giulio Costanzo e di Basilina, ventiquattrenne, era chiamato a prendere parte al governo dell'Impero, con titolo e dignità di cesare: che voleva dire, nella gerarchia istituita da Diocleziano, vice-imperatore, ossia la principale figura dello Stato accanto a quella dell'augusto (1). Chi lo chiamava, dividendo così con lui gli onori della porpora imperiale, era il cugino Costanzo II: quello stesso che, nel 338, per disfarsi di possibili pretendenti, gli aveva fatto uccidere (o era stato nel fargli uccidere il principale responsabile) il padre e un fratello maggiore, nonchè varii altri parenti: quello stesso che, fino allora, aveva circondato di sospetti e

---

(1) AMMIAN. XV 8, 1 sgg. (per la data dell'elezione ibid. 17); IOHANN. ANTIOCH. fr. 176 (*Fragm. hist. graec.* Müller IV p. 605). Circa il computo dell'età di Giuliano — sebbene non abbia al nostro scopo alcuna importanza — per amore di esattezza, mi attengo a SEECK *Gesch. des Unt. d. antiken Welt* IV, pp. 391-2, il quale conferma, come data di nascita, il 331, contro RADINGER " Philologus „ L (1891) p. 761 e NEUMANN ibid.

di paure la sua giovinezza orfana e straziata, e ancora recentemente, nel 351, aveva elevato alla medesima dignità di cesare l'altro fratello superstite, Gallo, per farlo morire poco appresso (1). Tragedie di Corte cui la storia del tardo impero aveva purtroppo avvezzato gli animi: ma che ugualmente dovettero gettare nei festeggiamenti del nuovo cesare, anche attraverso alla cristiana pietà e alla pacata, melliflua unzione di Costanzo, un sinistro bagliore (2). Così descrive, con rara sensibilità artistica, Ammiano Marcellino la scena in cui si decide l'avvenire del nostro eroe (3):

Il giorno fissato, convocate tutte le truppe ch'eran presenti in Milano, eretta più alta del solito la tribuna, cui circondarono

---

(1) Questi fatti sono abbastanza noti e da Giuliano stesso denunziati nel *Messaggio al Senato e al Popolo di Atene* 270 C, 281 B, dove più particolarmente ne tratteremo, nonchè in *Orat.* VII 228 B, 230 A; I 17 A. Difese di Costanzo furono tentate, per ragione di partito, dai nemici di Giuliano, ma non riuscirono a cancellare la sua responsabilità.

(2) Sulle affettazioni di Costanzo e sulle strane maniere con cui posava a sapiente e a filosofo, vedi, oltre alla splendida descrizione di Ammiano XVI 10, 9-12, XXI 16, ciò che si deduce dai panegirici di Libanio (particolarmente *Orat.* LIX 122), di Temistio (particol. I e II) e di Giuliano stesso (I e II). Circa la speciale sua passione per l'eloquenza, dice Ammiano (XXI 16, 4): *doctrinarum diligens adfectator, sed cum a rhetorica per ingenium desereretur obtusum, ad versificandum transgressus nihil operae pretium fecit.* — Ottima caratteristica in Seeck *Gesch. d. Unterg.* IV pp. 31-2.

(3) XV 8, 4-17. Questa descrizione di Ammiano deriva probabilmente — come dimostra soprattutto la chiusa (vedi nota ivi) — da relazioni scritte od orali di Giuliano stesso o di suoi intimi. Il discorso di Costanzo è da considerarsi, in massima, autentico: come dimostrano — io credo — le tracce di stile greco che traspaiono nel latino di Ammiano (e i di-

le aquile e gli stendardi, l'augusto, salito, e tenendo per la destra mano Giuliano, a questo modo con pacata favella perorò:

" Noi siamo davanti a voi, ottimi difensori dello Stato, per tutelare, quasi con un'anima sola, la causa di tutti. A voi io riferirò, come a giudici imparziali, quel che sono per fare. Dopo l'uccisione dei tiranni ribellatisi (1), cui rabbia e furore aveva condotto a tentare ciò che tentarono, i Barbari, quasi per offrire agli empii Mani di costoro un sacrifizio di sangue romano (2), invadono la Gallia, rompendo la quiete dei confini (3): imbaldanziti — si vede — da questa fiducia, che noi ardue necessità ci tengono legati a lontanissime regioni. Se dunque a questo male, che già oltre il dovere si espande, andrà incontro — mentre è a tempo — il suffragio di una

---

scorsi di Costanzo, se anche tenuti in latino, dovevano essere stati raccolti e pubblicati in greco: prova ne sia il discorso per la nomina di Temistio a senatore, pp. 21-7 dell'edizione Dindorf): cito ad es. l'uso di *vicissim* in posizione attributiva (13) = *ἡ πρὸς ἀλλήλους φιλία*; *proserpenti* (7) = *προσέρποντι* (raro in latino). Cito soprattutto un parallelo di concetto e di espressione: *iustus in deferenda superiori potestate nobilitati mihi propinquae, quam ipsa potestate videor esse sublimis* (12) con TEMISTIO (il quale non doveva ignorare il discorso di Costanzo riferentesi a quel fatto stesso che intendeva esaltare): *Orat.* II 40 A: *οὕτω γὰρ τῷ ὄντι φιλόσοφός ἐστιν ὁ γενναῖος [Κωνστάντιος] ὥστε καὶ τὸν συνάρχοντα φιλόσοφον ἐποιήσατο, οὐχ ὅτι προσήκει αὐτῷ κατὰ γένος, ἀλλ' ὅτι αὐτῷ κατὰ τὴν ἀρετὴν ἀγχιστεύει.* Cfr. *Orat.* IV 58 D-59 e v. qui *Appendice* II.

(1) Magnenzio e, più particolarmente, Silvano: su cui vedi la nota a *Messaggio al Sen. e al Pop. d'At.* 273 D.

(2) Prende abbaglio P. ALLARD *Julien l'Apostat* I (Paris 1900) p. 355: " comme pour offrir de leurs *mains* impies un sacrifice expiatoire arrosé de sang romain ". Il testo: *velut impiis eorum manibus romano sanguine parentantes.*

(3) Era forse arrivata o stava per arrivare la notizia della caduta di Colonia: che a Giuliano fu nascosta fino a che non si trovò in viaggio per la Gallia: AMMIAN. ibid. 18-9.

nostra comune deliberazione, i colli di quelle genti superbe si fiaccheranno, e i confini dell'Impero saranno intatti. Resta che la speranza ch'io nutro, voi corroboriate con prosperi effetti. Qui è Giuliano, mio cugino paterno che, come sapete, è giustamente apprezzato per la sua modestia, e per essa a noi altrettanto caro che per la parentela: giovane di brillanti attitudini che io desidero elevare al grado di cesare, purchè a questo mio disegno, se utile vi pare, anche voi diate conferma col vostro consenso „.

Altro voleva aggiungere: ma l'uditorio, interrompendo, con favorevoli mormorii, lo impedisce: " Questo è il volere di Dio, non di un uomo „, dicevano, quasi presaghi del futuro. Senza fare un movimento, l'Imperatore (1), quando furono tornati in silenzio, continuò, più sicuro: " Poichè dunque della vostra approvazione mi fa fede il lieto sussurro, orsù, questo giovane di forza tranquilla, i cui modesti costumi sono più da imitare che da descrivere, salga all'auspicato vertice degli onori. La preclara sua indole, coltivata dai buoni studii, credo di averla con ciò solo pienamente dimostrata: che su lui ho diretto la mia scelta. Ordunque, in presenza di Dio celeste, io lo vesto del manto imperiale „.

Disse, e tosto, indossata a Giuliano la porpora degli avi e proclamatolo cesare fra gli applausi dell'esercito, a lui che tiene il volto un po' contratto e quasi mesto, soggiunge:

" Hai ricevuto, così giovane, lo splendido fiore dell'origine tua, o fratello a me fra tutti amatissimo! La mia gloria — confesso — se n'è accresciuta: poichè nel deferire, con giustizia, parte della mia potenza alla Nobiltà tua che m'è parente (2), mi par d'essere più sublime che per la potenza stessa. Siimi dunque compagno nelle fatiche e nei pericoli: assumi la tutela e il governo della Gallia: porta sollievo coi tuoi benefizi a quelle afflitte contrade. E se i nemici sarà necessario affrontare, aspettali di piè fermo, tra i portabandiera stessi: giusto

---

(1) Ciò è nelle abitudini affettate di Costanzo: AMMIAN. XVI 10, 10: *nec spuens aut os aut nasum tergens vel fricans, manumve agitans visus est unquam.*

(2) Questo è detto in doppio senso: parentela di nobiltà, di virtù, di filosofia; v. sopra p. 8 n. 3.

istigatore di coraggio in tempo opportuno, cauto esempio di ardire ai combattenti, sostegno dei caduti e degli oppressi, testimonio di verità e di giustizia sia ai valorosi, sia agli ignavi. Avanti dunque, dove l'urgenza dell'impresa ti chiama, avanti, uomo forte, alla testa di uomini parimente forti! Noi ci saremo accanto, con l'incrollabile costanza di un vicendevole amore; militeremo insieme; insieme (se a Dio piaccia di esaudire le nostre preghiere) governeremo con eguale moderazione e pietà eguale il mondo finalmente pacificato. Tu mi sarai sempre presente, nè io ti mancherò, qualunque cosa tu faccia. Insomma, va, va! corri, accompagnato dai voti di tutti, a difendere con cura assidua il posto che la Repubblica, quasi, ti affida! „.

Nessuno, dopo questa chiusa, si potè tenere: anzi, i militari con orrendo frastuono, battendosi gli scudi contro le ginocchia (che è manifestazione riboccante di giubilo; mentre, quando contro le lance urtano gli scudi, allora è segno di rabbia e di dolore), mostrarono con quale e quanto piacere tutti, ad eccezione di pochi, approvassero il giudizio dell'augusto. Accoglievano, in atto di degna ammirazione, il cesare, tutto fiammante nel fulgore della porpora imperiale. E contemplandone gli occhi, di una bellezza terribile, contemplandone il volto, di una grazia più forte nella insolita commozione, cercavano di presagire quale egli sarebbe in futuro: come se avessero studiato quei vecchi libri che insegnano a scoprire dai lineamenti esteriori le interne disposizioni degli animi. Per maggiore rispetto alla sua dignità, non lo lodavano oltre il dovere, nè meno: di modo che più di censori furono stimate quelle voci, che di soldati. Ma, ammesso poi nel medesimo cocchio dell'Imperatore (1) e ricevuto nella reggia, egli sussurrava quel verso d'Omero:

Lo colse la morte purpurea e l'onnipotente Destino (2).

---

(1) Degnazione veramente eccezionale. AMMIANO stesso XVI 10, 12: *per omne tempus imperii nec in consessum vehiculi quemquam suscepit* [*Constantius*].

(2) *Iliad.* V 83. — Questo particolare dovette essere desunto da qualche scritto di Giuliano stesso, forse da uno dei

Difficilmente gli spettatori che contemplavano quel giovine dal corpo esiguo (1) sotto la porpora imperiale, scrutando nei suoi occhi d'una bellezza terribile, nel volto pallido e contratto, nelle maniere convulse (2) i segni del futuro, poterono comprendere quale uomo appunto egli fosse. Difficilmente lo poteva comprendere Costanzo, che pure lo eleggeva (sia che ciò facesse per urgente necessità di Stato, sia anche per procurarsi la soddisfazione, cara ai più perversi, di beneficare, di fare un bel gesto, di rappresentare le parti della saviezza e della bontà) (3) e lodava i

---

perduti Messaggi ai Corinzi, agli Spartani, in cui narrava la sua elezione, e dei quali qualche traccia ci è dato scoprire anche altrove: come in ZOSIM. III 3 (v. *Messaggio* 277 D, in n.). — ALLARD *Julien l'Ap.* I p. 357 lo attribuisce a confidenze del ciambellano Euterio.

(1) AMMIAN. XXII 2, 5: *exiguo corpore*; 14, 3: *homo brevis* (*ridebatur enim ut Cercops... humeros extentans angustos... grandiaque incedens*); XXV 4, 22: *mediocris erat staturae.*

(2) V. per tutti questi tratti la caricatura che ne fece GREGOR. NAZ. *Orat.* V (*Steliteutica* II) 23. Sulla quale cfr. ASMUS in " Philologus „ LXV (1906) pp. 410-5.

(3) Anche questa è una questione sottile e appassionatamente dibattuta, non dai moderni soltanto, ma già dagli antichi. Mentre infatti Gregorio Nazianzeno non vede in Costanzo altro che una santa intenzione di beneficare il cugino, questi nel *Messaggio al Senato e al Pop. di At.* 273 C, giunge ad attribuirgli l'intenzione opposta. Probabilmente è vero ciò che si deduce da AMMIANO VIII 2, da ZOSIMO III 1-3 e, in sostanza, da GIULIANO stesso *Messaggio* 277 D, che a Costanzo il giovane cesare dovesse servire come strumento per tener vivo il prestigio imperiale nelle Gallie pericolanti, mentre l'autorità effettiva restava nelle mani dei generali. Per non avere rispettato questi generali ed essersi rivelato uomo d'armi lui stesso, Giuliano cadde in disgrazia.

suoi « moderati costumi », le sue « brillanti attitudini », la sua « forza tranquilla », i « buoni studii ». Conoscevano di lui alcune cose esteriori. Lo avevano visto arrivare di recente dalla Grecia, con la barba lunga e il mantelletto di filosofo; avevano riso delle sue maniere timide e impacciate; lo avevano costretto ad assumere vesti militari, componendo di lui un assai buffo soldato (1). Avevano appreso, forse, qualcuna delle sue passate vicende: che, orfano, era stato tenuto lontano da ogni fasto regale (2); aveva concepito per gli studii una immensa passione, cui non sempre era libero di soddisfare; a Nicomedia prima, e a Costantinopoli, con maestri assegnatigli da Costanzo (3): poi a Macello, in un solitario podere della

---

(1) V. più avanti il *Messaggio* 274 C, D. Cfr. AMMIAN. XV 8, 1: *Iulianum... etiam tum palliatum...*

(2) Che, dopo l'assassinio dei parenti, Giuliano sia stato allontanato da Costantinopoli si deduce dal *Messaggio* 270 D (*ἐμὲ δὲ καὶ ἕτερον ἀδελφὸν ἐμὸν ἐθελήσας μὲν κτεῖναι [Κωνστάντιος], τέλος δὲ ἐπιβαλὼν φυγήν*); e che a Nicomedia abbia fatto i suoi primi studii, sotto la direzione del vescovo Eusebio (v. oltre cap. III), si conferma da AMMIANO XXII 9, 4. Ciò contraddice a NEGRI *L'Imper. Giul.* p. 23 e ad ALLARD *Julien l'Apostat* I p. 267, secondo i quali il fanciullo dimorò addirittura a Costantinopoli, o vi tornò dopo una brevissima assenza per seguire Eusebio, nominato allora (338) vescovo della capitale. La venuta a Costantinopoli è invece del 342 circa (secondo dimostra SEECK *Gesch. d. Unterg.* IV p. 458); dopo di che, svegliatisi i sospetti di Costanzo, il ragazzo sarà rimandato a Nicomedia e, tosto, nel 345. relegato a Macello (*ἐμὲ τῶν διδασκαλείων ἀπαγαγόντες* 271 C). Su tutto ciò cfr. *Appendice* I.

(3) V. qui il *Misopogone* 354 A, B, e cfr. *Or.* VII (*Contro il cinico Eraclio*) 229 C, dove di sè stesso, a quei tempi, dice: *παιδίον παρερριμμένον καὶ ἀμελούμενον*: 231 C: *ἐν τῇ τῶν*

Cappadocia, dove (con grande sua pena) era rimasto per sei anni privo di ogni libera conversazione; poi ancora a Costantinopoli e nei principali centri dell'Asia Minore, presso i filosofi e i retori più rinomati; da ultimo in Atene, che gli era stata scelta come luogo di esilio e che era divenuta per lui vera sede di delizie spirituali (1). Correvano voci, ma varie e indistinte, che dalla sua condotta non volgare, dai suoi rapporti con filosofi e asceti d'Oriente, stimavano indurre alcunchè circa la missione e i propositi del nuovo cesare. Tanto che (se ha qualche senso la leggenda), non appena egli fu giunto in Gallia, dove Costanzo lo inviava ad esercitare l'ufficio di re, ed entrò in Vienna fra le acclamazioni della folla, una vecchia cieca, chiesto chi arrivava e rispostole: « Giuliano cesare », — « Questo è », gridò, « colui che ristabilirà gli altari degli Dei » (2).

***

Difatti, Giuliano si elevava assai al disopra degli uomini comuni: *vir profecto heroicis connumerandus*

συγγενῶν οἰκίᾳ παρερριμμένος. — Che Giuliano fosse destinato a vita privata si deduce poi anche da questo, che non gli fu insegnato il latino nè impartita alcuna educazione militare (AMMIAN. XVI 5, 10).

(1) Per tutto ciò v. di nuovo *Messaggio* 271 C, D, 275 B, con le annotazioni relative, e *Lettera a Temistio*, particolarmente 260 A. Cfr. inoltre *Orat.* III (*Paneg. ad Eusebia*) 118 C.

(2) AMMIAN. XV 8, 21-2. V. le considerazioni di ALLARD *Julien l'Apostat* I p. 393 e di GEFFCKEN *Kaiser Julianus* (*Das Erbe d. Alten* VIII, Leipzig 1914) p. 31.

ingeniis per servirci della scultoria espressione di Ammiano (1). Egli aveva legato la sua vita, in maniera indissolubile, a una legge superiore, che non era solo la legge del bene morale, per cui amava la giustizia e rifuggiva dall'iniquità, ma la coscienza di una missione che l'uomo riceva da Dio e di cui a Dio debba, anzitutto, rispondere (2). Poco importa qui stabilire da quali influssi, fuori delle sue congenite virtù, egli attingesse questo verbo, e fino a qual punto i neoplatonici Edesio e Crisanzio o il taumaturgo Massimo dessero concretezza d'intenti politici e religiosi alle mistiche aspirazioni dell'imperiale alunno; poco importa ancora determinare per quali ragioni, dipendenti dalla sua educazione, dalle simpatie letterarie, dalle speciali contingenze familiari, oltrechè da qualcosa di più profondo che poi vedremo, e non certo da perversione d'animo, egli approdasse al Politeismo anzichè al Cristianesimo. Il fatto sostanziale è che, dal giorno in cui aveva cominciato a p e n s a r e, lo spirito del giovane si era agitato nella sfera dell'Assoluto, e in questa aveva elaborato e raccolto una tale concezione della vita che doveva assisterlo in tutti i suoi atti ed essere il simbolo della sua elevatezza d'uomo. L'apostasia sua stessa, ossia la riconsacrazione ufficiale del Politeismo, il quale quaranta anni prima Costantino aveva abbandonato come religione di Stato: questa famosa riforma, ch'era il grande segreto cui già il nuovo cesare albergava nel-

(1) XXV 4, 1.

(2) AMMIAN. XVI 1, 4: *Videtur lex quaedam vitae melioris hunc iuvenem a nobilibus cunis adusque spiritum comitata supremum.*

l'animo (1), non fu se non una manifestazione esteriore, e, in certo senso, secondaria e occasionale, di quel fondamentale fenomeno che costituisce il valore intimo di Giuliano e che tanto lo nobilita ai nostri occhi imparziali.

Questo valore non fu da lui conseguito che per mezzo di aspre lotte combattutesi nel chiuso della sua anima, e le cui risonanze sono avvertibili, quasi, in tutti gl' istanti e in tutte le manifestazioni della sua vita. Giuliano non era di quelle anime candide e tranquille che nulla conoscono all'infuori del bene, e passano pel mondo senza vedere, senza raccogliere le offese recate alla loro ingenua purezza. Anime nate per effettuare l' idea della perfetta bontà non incontrano ostacoli, non sospettano dubbii: raggiungono la virtù con l' ignoranza, quasi, del vizio (2). Giuliano non rassomigliava, quindi, a Marco Aurelio; sebbene questo si fosse prefisso a modello, non pure di imperatore ma di uomo, e cercasse imitarne e ri-

---

(1) Si deduce, non solo dall'aneddoto che abbiamo sopra riferito della sua entrata in Vienna, ma da ciò che dice nel *Messaggio* 277 C intorno all'amico Evemero che lo seguì in Gallia, *τὰ πρὸς θεοὺς συνειδὼς καί, ὡς ἐνεδέχετο, λάθρᾳ συμπράττων*. — In Gallia egli fece poi venire il ierofante di Eleusi; v. EUNAP. *Vit. sophist.* Maxim. p. 476 Boissonade².

(2) Di una certa indomabilità di carattere e delle fatiche che gli costò l'esercizio della virtù, specialmente duránte i primi anni della sua educazione, parla più volte Giuliano nel *Misopogone*, particolarmente 351 C (*ἐνεργασάμενος [ὁ παιδαγωγὸς] καὶ ὥσπερ ἐντυπώσας ὅπερ ἐγὼ μὲν οὐκ ἐβουλόμην τότε, ὁ δὲ ὡς δή τι χαρίεν ποιῶν μάλα προθύμως ἐνετίθει*); 353 B (*ἐτῶν τριάκοντα μελέτην ἀφεῖναι παγχάλεπόν [ἐστιν] ἄλλως τε καὶ μετὰ τοσαύτης ἐγγενομένην τῆς χαλεπότητος*); e, più ancora, in *Orat.* VII 235 B, C: cfr. qui appresso.

farne « la perfetta virtù » (1). Aveva dentro di sè un rigoglio passionale da cui Marco era immune. Pur alle cose belle e sante si abbandonava con un impeto che l'olimpico suo predecessore aveva ignorato. Era una natura infinitamente più complessa e più ricca. Dotato di una istintiva avversione per il turpe e il disonésto, era portato a perseguitarli con un ardore che sapeva d'odio e d'ira (2). Doveva vincere sè stesso,

---

(1) *Lettera a Temistio* 253 B-C (cfr. pure i *Cesari* 317 B, 328 C, 333 B, 335 C). AMMIAN. XVI 1, 4: *rectae perfectaeque rationis indagine congruens Marco, ad cuius aemulationem actus suos effingebat et mores*; XXII, 5, 4; XXV 4, 17. EUTROP. X 16, 3: *Marco Antonino... quem etiam aemulari studebat.*

(2) Così è da intendere la caricatura che dell'indole impulsiva di Giuliano fa GREGOR. NAZ. *Orat.* V 21: *βοῶν καὶ σεισμῶν ἐπλήρου τὰ βασίλεια δικάζων, ὥσπερ αὐτὸς ὢν ὁ τυραννούμενος καὶ ζημιούμενος, οὐκ ἄλλοις ταῦτα πάσχουσιν ἐπαμύνων*; e ancora più avanti. Egli stesso, Giuliano, conosceva i proprii impulsi e mirava a correggersi: v. AMMIANO XXII 10, 3: *Iudicium enim hoc est optandum et rectum, ubi per varia negotiorum examina iustum id est et iniustum: a quo ille ne aberraret tamquam scopulos cavebat abruptos. Hoc autem ideo adsequi potuit, quod levitatem agnoscens commotioris ingenii sui, praefectis proximisque permittebat ut fidenter impetus suos aliorsum tendentes, ad quae decebat monitu opportuno frenarent: monstrabatque subinde se dolere delictis et gaudere correctione*; XXV 4, 16: *Levioris ingenii [erat]; verum hoc instituto rectissimo temperabat, emendari se, cum deviaret a fruge bona, permittens*; XVI 7, 6; ed EUNAPIO fr. 24: *ὅτι πρὸς τὸν Ὀριβάσιον εἰπόντα ὡς οὐ χρὴ τὸν θυμόν, κἂν ἐπεισίῃ, διὰ τῶν ὀμμάτων καὶ τῆς φωνῆς ἐκφορεῖσθαι, "ὅρα τοίνυν" εἶπεν "ἐπειδὴ καλῶς λέγεις, εἴ τοῦτο ἐγκαλέσεις ἔτι δεύτερον"*. — Ciò era tutto l'opposto di quella ipocrita impassibilità di cui andava superbo Costanzo e della quale parlammo sopra.

ricorrere al ragionamento, rifugiarsi nella contemplazione dell'astratto e dell'assoluto, per purificare i suoi sentimenti. Aveva la forza di tentarlo, di riuscirvi spesso, ma non senza che gli restasse a fior di labbra uno spasimo amaro, come ricordo della lotta (1). Freddo nelle cose della carne, poco incline agli affetti terreni, rovesciava l'impeto della passione sulle cose spirituali e su tutto ciò cui annettesse valore spirituale (2). Non soffriva tanto per la rinuncia, in

(1) V. per tutto ciò il *Misopog.* passim e la lettera *Allo zio Giuliano*, scoperta non molto tempo addietro e pubblicata in " Riv. di Filol. „ XVII (1888) pp. 291–5, dove bene descrive i suoi sentimenti *in cohibenda ira*. Ricorda inoltre *Orat.* VII 235 A-C: *ὁ δέ* (Mardonio — credo io —: v. *Appendice* I) *με πρὸ πάντων ἀρετὴν ἀσκεῖν... ἐδίδασκε ... τουτὶ δὲ ἐξῄρει τὸ μανιῶδες καὶ θρασύ, καὶ ἐπειρᾶτό με ποιεῖν ἐμαυτοῦ σωφρονέστερον. ἐγὼ δὲ καίπερ, ὡς οἶσθα, τοῖς ἔξωθεν πλεονεκτήμασιν ἐπτερωμένος ὑπέταξα ὅμως ἐμαυτὸν τῷ καθηγεμόνι καὶ τοῖς ἐκείνου φίλοις κτλ.*

(2) *Misopogone* 348 D (*τὸ γένος ἐστί μοι... ἀναφρόδιτον*), 345 D (*καθεύδεις ὡς ἐπίπαν νύκτωρ μόνος*), 367 B, e v. le note ivi; Liban. *Orat.* XVIII 179: *φύσει δυνάμενος σωφρονεῖν.* — Se della vita intima di Giuliano, e particolarmente della moglie Elena (la sorella di Costanzo, a lui unita nell'occasione della nomina a cesare e morta qualche anno dopo in Gallia), nulla è saputo, ciò non è tanto per mancanza di notizie esteriori (l'imperatore parla di lei solo in qualche frase sbiadita, nell'*Orat.* III 123 D e nel *Messaggio* 284 C), quanto perchè tale affetto non era radicato nella natura dell'imperatore. Di qui forse riceve luce anche quel discusso brano, contenuto in una lettera scoperta non molto tempo addietro (" Rivista di Filologia „ sopra cit. p. 293), che, oltre alle due frasi testè citate, è l'unica testimonianza diretta delle relazioni di Giuliano con Elena: *μάρτυρας ἔχω τοὺς θεοὺς πάντας τε καὶ πάσας, ὅ τι καὶ ὅσα μοι πρὸς τὴν γαμετήν, οὐκ ἂν ἠχθέσθην εἴ τις*

sè stessa, quanto per lo sdegno di non vedersi seguito, approvato, riconosciuto. Tendeva ad isolarsi: a ripagare con un gesto d'orgoglio l'abbandono in cui gli sembrava di essere lasciato. Sentiva altamente di sè, troppo diverso dagli altri (1); amava, irrefrenabilmente, la gloria (2): e ciò lo spauriva, poi, se si fa-

---

ἐδημοσίευσεν· οὕτως ἦν πάντα σωφροσύνης πλήρη. Si noti che il brano è completamente frainteso da ALLARD *Julien l'Apostat* II p. 30, il quale, traviato dalla falsa traduzione e commento di PARISIO e LARGAIOLLI, l. c. della " Riv. di Fil. „, vi vede un senso " anodino „: " je n'aurais pas supporté que quelqu'un fît connaître au public quels étaient mes rapports avec ma femme „; mentre il senso è chiaro ed è tutto il contrario di questo, cioè: " non mi sdegnerei che qualcuno ecc.: perchè tutto era temperanza e saggezza „. — Rimane quindi anche escluso l'accenno alle dicerie e alle calunnie secondo cui l'Apostata avrebbe avuto parte nella morte di Elena. — Ricorda poi *Orat.* VI 198 C: *οὐ βέλτιόν ἐστιν ὑπὸ τὴν Χάρυβδιν καὶ τὸν Κωκυτὸν καὶ μυρίας ὀργυιὰς κατὰ γῆς δῦναι, ἢ πεσεῖν εἰς τοιοῦτον βίον αἰδοίοις καὶ γαστρὶ δουλεύοντα...; εἰ δὲ μὴ ῥάδιον, οἱ Διογένους νόμοι καὶ Κράτητος ὑπὲρ τούτων οὐκ ἀτιμαστέοι· ἔρωτα λύει λιμός, ἂν δὲ τούτῳ χρῆσθαι μὴ δύνῃ, βρόχος*. AMMIANO XXV 4, 7: *id praedicabat turpe esse sapienti, cum habeat animum, captare laudes ex corpore.*

(1) *Messaggio* 276 C (*ἄνθρωπος... οὐδὲ τῶν ἀγελαίων οὐδὲ τῶν συρφετωδῶν, ἀλλὰ τῶν ἐπιεικῶν καὶ μετρίων*), e *Misopogone* passim. Questo sentimento gli viene anche da un concetto mistico, che divide l'iniziato dai profani (*Orat.* V 173: *ἄγνωστα τῷ συρφετῷ, θεουργοῖς δὲ τοῖς μακαρίοις γνώριμα*). Vedi inoltre *Orat.* VI 196 C, 200 C; VII 211 B.

(2) AMMIANO XXV 4, 18: *plausibus laetus, laudum etiam ex minimis rebus intemperans adpetitor*; XXII 7, 3-4: *nimius captator inanis gloriae visus, praeclarique illius dicti immemor Tulliani, quo tales notando ita relatum: " Ipsi illi philosophi, etiam in his libris, quos de contemnenda gloria scribunt,*

ceva a considerare di essere un semplice strumento nelle mani di Dio. Come la mitezza e l'indulgenza, così l'umiltà — suggerita dalla ragione — gli costava fatica. Ma rendeva più meritevole, poi, la vittoria.

Ad acquistare questo temperamento, a saldarsi intorno al petto una così rigida corazza spirituale, dovevano averlo assai aiutato le condizioni in cui venne a svolgersi la sua prima giovinezza: che non solo era offesa e privata dei più puri affetti familiari (prima dell'assassinio del padre, del fratello e degli altri congiunti, già gli era morta la madre Basilina) (1), ossia di quegli affetti dai quali avrebbe imparato la confidenza e la letizia: ma anche era esposta allo ambiguo spettacolo di una società, di una classe, di una Corte in cui si faceva di tali affetti il più mostruoso ludibrio (2). Minacciato egli stesso, oscuramente, nella vita, aveva presto dovuto imparare a riporre le sue speranze al di là della vita (3). Sospeso

---

nomen suum inscribunt, ut in eo ipso, quo praedicationem nobilitatemque despiciunt, praedicari de se ac se nominari velint„. XXII, 9, 1: *prosperis Iulianus elatior ultra homines iam spirabat.* — VICT. *Epit.* 43, 8: *cupido gloriae flagrantior.* I Cristiani non mancavano di accusarlo di vanità, e specialmente GREGOR. NAZ. V 20, in ogni buon gesto cercando una cattiva intenzione: di che mostra adontarsi Giuliano stesso nel *Misopogone* 363 D: v. la nota ivi. Inoltre: IULIAN. *Orat.* VIII 251 B, C.

(1) Pochi mesi dopo averlo dato alla luce: *Misopogone* 352 B.

(2) La descrizione di questa crisi interiore si ricava, principalmente, dalla favola allegorica che Giuliano ha inserito nella diatriba *Contro il cinico Eraclio* (*Orat.* VII 227 C-234 D), dove ha in forma di mito rappresentata la propria giovinezza.

(3) Nella favola allegorica, citata alla nota precedente (*Or.* VII 230 A) lo scrittore riferisce che quando per la prima

nella viziosa contraddizione di un mondo dove l'una mano uccideva il fratello mentre l'altra benediceva all'Onnipotente, aveva dovuto l'equilibrio cercare in una sempre più intensa contemplazione dell'essere puro (1). Oh, rara virtù, oh, attitudine veramente magnanima che gli aveva permesso non pure di tenersi incontaminato dagli esempii del male, ma di trarne maggiore incitamento e furore a ribellarsi e a combattere contro di quello!

Racconta egli stesso che, quando, negli anni decisivi per la sua formazione intellettuale — cioè dai quattordici ai venti —, era stato confinato col fratello Gallo nel podere di Macello in Cappadocia, ed ivi privato di ogni libera conversazione, di ogni seria facoltà di studii, sarebbe facilmente caduto nelle vie dell'errore e del vizio, « se gli Dei non lo avessero preservato per mezzo della filosofia » (2). Senza questa

---

volta egli aveva appreso la sciagura della propria famiglia — *κατανοήσας τῶν κακῶν τὸ πλῆθος ὁπόσον τι περὶ τοὺς ξυγγενεῖς αὐτοῦ καὶ τοὺς ἀνεψιοὺς ἐγεγόνει* — era stato per darsi la morte, dalla disperazione. — Nella *Lettera a Temistio* 259C parla di *δείματα* che minacciavano il suo capo per opera di parenti ed amici quando " cominciava i suoi studii presso Temistio ": che si riferisce probabilmente al soggiorno in Costantinopoli dopo la relegazione di Macello.

(1) *Orat.* VII 230 B: ... *ἄπεισιν εἰς ἐρημίαν* (il fanciullo che ha acquistato coscienza degli orrori in cui era caduta la sua famiglia) ... *ἤδη γὰρ αὐτῷ πάντα ἐφαίνετο μοχθηρά, καλὸν δὲ οὐδὲν οὐδαμοῦ τέως.*

(2) *Messaggio* 271 D, 272 A. Qui per filosofia non si deve ancora intendere la religione pagana, nè per salvazione l'apostasia, perchè Giuliano stesso nella *Epist.* LI 434 D, composta alla fine del 362, dichiara di avere abbandonato il Cristianesimo in età di venti anni e di trovarsi allora, mentre scrive,

filosofia (soggiunge) l'infelice Gallo, salito al trono in qualità di cesare nel 351, si rivelò crudele e folle tiranno.

Con questa filosofia, dovrà ora lui nel 355, nominato a sua volta cesare, ritentare la prova, e correre l'arringo politico.

*
* *

Ma, prima di tutto: qual era in quella contingenza l'animo suo?

Sebbene, certo, non si facesse illusioni circa le intenzioni di Costanzo (1) e mormorasse quel verso di Omero:

> Lo colse la morte purpurea e l'onnipotente Destino;

e sebbene, altresì, fosse lontano dal nutrire ambizioni di regno; tuttavia Giuliano non credette di potersi

---

al dodicesimo anno del suo culto per gli Dei: il che ci porta al 351, ossia al momento in cui, uscito da Macello, il giovane compare a Nicomedia, a Pergamo, ad Efeso presso Libanio, Massimo ecc. Anche nel mito di *Orat.* VII 229 D il dio Sole affida l'educazione del giovanetto e la sua salvazione alla dea della Sapienza, Atena, mentre ancora è *ἀμύητος* (231 D). — La permanenza a Macello si estende dal 345 ai primi mesi del 351, essendo terminata con la nomina di Gallo a cesare il 15 marzo 351 (v. Seeck *Gesch. d. Unterg.* IV pp. 108, 457), e avendo durato sei anni (*Messaggio* 271 C).

(1) *Messaggio* 275: ... *πῶς ἐδεχόμην ὁμωρόφιος ἐκείνοις γενέσθαι οὓς ἠπιστάμην παντὶ μέν μου λυμηναμένους τῷ γένει, ὑπώπτευον δὲ οὐκ εἰς μακρὰν ἐπιβουλεύσοντας καὶ ἐμοί.*

sottrarre, per comodità od ignavia, al dovere nuovo che Iddio gli imponeva (1).

Gridi se qualcuna delle cose che hai in possesso si sottrae al tuo servizio; se ti scappa, per quanto chiamato, un cavallo o una pecora o un giovenco, e tu che vuoi essere uomo nè già uno del gregge, nè della feccia, ma degli assennati e ammodo, sottrai te stesso agli Dei, nè lasci che, come a loro talenta, dispongan di te?... E il tuo famoso coraggio dov'è? che è? Buffonata! Sei subito pronto a strisciare e ad adulare per paura della morte, mentre è in tua facoltà di gittare tutto dietro le spalle e lasciare che gli Dei facciano come vogliono, dividendo convenientemente con Essi la cura della tua persona, proprio come anche Socrate suggeriva: ossia fare da te ciò solo che t'appartiene; ma la somma di tutto rimetterla a Loro; non cercare di possedere nulla; non dare di piglio a nulla; accettare semplicemente il dato da Loro.

Questa confessione è contenuta nel *Messaggio al Senato e al Popolo di Atene*, che Giuliano scrisse circa sei anni dopo in Illiria (2) per rendere conto della sua condotta verso Costanzo, quando, non più cesare, ma augusto, non più *homo novus*, ma condottiero di eserciti vittoriosi e savio amministratore di province, si vide nella necessità di marciare contro l'imperiale cugino, alla conquista più, forse, della sua sicurtà personale, che non di quel potere supremo che le truppe gli avevano conferito e che Costanzo negava di riconoscergli (3). È vera (non ostanti le intenzioni apo-

---

(1) *Messaggio* 276 B-277.

(2) V. la nota al principio del messaggio stesso.

(3) V. *Epist.* XIII, citata in nota a *Messaggio* 286, e particolarmente: *τί οὖν ἦλθον; ... ἄλλως τε ὅτι, καὶ πολέμιος ἀποδειχθείς, ᾤμην φοβῆσαι μόνον, καὶ εἰς ὁμιλίας ἥξειν ἐπιεικεστέρας τὰ πράγματα.*

logetiche, suggerite dallo sviluppo dei fatti), perchè ha tutta l'esuberante spontaneità dell'anima di Giuliano; perchè risponde a quella legge superiore di vita cui abbiam detto avere egli indissolubilmente legato fin da giovane tutti i suoi atti. Ma è anche nutrita da quel nuovo enorme travaglio che si agitò nella coscienza del ribelle l'anno 360, durante e dopo la rivoluzione di Parigi ove era eletto augusto: per cui ripetevasi in lui, solo irta di maggiori difficoltà, la situazione psicologica del 355. Nel 355 era l'adolescente modesto, allevato nella filosofia e venuto su « dalle quiete ombre dell'Academia » (1), cui rendevano arduo quel passo l'educazione ricevuta, l'amore degli studii, il disprezzo delle pompe vane, i timori seminati sul suo cammino, l'esempio del fratello Gallo, chiamato al trono e poi ucciso. Nel 360 gli allori raccolti sul campo di battaglia, l'esperienza fatta nell'amministrazione della giustizia e della pubblica economia, il favore incontrato presso le genti non hanno diminuito nè la passione degli studii sereni, nè la moderazione dei costumi, nè la tendenza alla contemplazione: hanno invece inasprito la coscienza del dovere e resa più urgente la sottomissione alla volontà di Dio (2).

Io intendevo deporre ogni apparato e fasto regale per ritrarmi a vita quieta, nè più ingerirmi d'affari... Niente sapevo di quel che le truppe avevano a mio riguardo deliberato. Oh, Zeus, o Elio, o Ares, o Atena, o Dei tutti, siatemi voi testimoni se di ciò io avevo il più lontano sospetto prima di quella sera fatale! Già tardi, sull'ora del tramonto, mi venne

---

(1) Ammian. XVI 1, 5.
(2) *Messaggio* 283 A, 284 C-285, e v. le nostre note a questi luoghi.

la notizia, quand'ecco di repente il palazzo è circondato e tutti acclamano " Augusto! „: mentre io non sapevo che fare nè mi sentivo soverchia fiducia. Ero in quel momento salito a coricarmi al piano superiore... Ivi, da una finestra, feci a Dio le mie preghiere. Ma fattesi più alte le grida, e tutti agitandosi per entro al palazzo, pregai Dio che mi desse un segnale...: ed Egli mi confortò a cedere, a non contrariare la volontà dell'esercito. Però, anche allora, non fui pronto a cedere; ma tenni fermo quanto potei, e nè l'appellazione di augusto, nè la corona la volevo affatto accettare. Ma poichè non potevo io solo spuntarla coi molti, e d'altra parte gli Dei — che ciò volevano far accadere — tanto infiammavano la risoluzione dei soldati, quanto andavano invece estinguendo la mia; alla fine, verso l'ora terza, presentatami da non so qual soldato la sua collana militare, me ne cinsi il capo e rientrai nella reggia, sospirando (come Dio sa) dal profondo del cuore. Certo, affidandomi nel Dio, che mi aveva mandato l'auspicio, era d'uopo fare coraggio; ma ero terribilmente vergognato, e mi sarei nascosto sotterra al pensiero di non sembrare fedele a Costanzo sino alla fine.

Quest'ordine che viene da Dio e presiede i due più fortunati eventi della vita di Giuliano — la nomina a cesare e l'acclamazione ad augusto — non è, come molti dànno ad intendere, una finzione con la quale lo scrittore cerchi di illudere gli altri o, primo di tutti, sè stesso, coprendo meno nobili intenzioni e cupidigie che lo abbiano tratto al governo (1). È ben vero che

---

(1) Così Negri *L'imperatore Giuliano* pp. 70 sgg.; Allard *Julien l'Apostat* I pp. 490 sgg. (" On remarquera que toutes les fois que Julien demanda conseil aux dieux, la réponse qu'il crut ou prétendit en avoir reçue était conforme au vœu secret de sôn ambition „); e, in forma un po' più attenuata, anche Gibbon *The Decline and Fall of the Roman Empire* chap. XXII, a non dire di tanti altri. I moventi mistici che io attribuisco alla elevazione di Giuliano, e che non si ha di-

l'animo umano ha tali oscurità nelle quali è bravo chi fa lo scandaglio. L'animo di Giuliano (abbiamo visto), arduo e complesso, era capace di una grande varietà

---

ritto di accogliere con tanta incredulità e scetticismo (che si risolve in una incomprensione storica), trovano una speciale conferma in ciò che EUNAPIO *Vitae sophist.* Maxim. p. 476 riferisce circa la parte avuta negli eventi di Parigi da alcuni iniziati, confidenti delle pratiche religiose di Giuliano, ossiano: il medico Oribasio, il bibliotecario Evemero, il ierofante di Eleusi. Naturalmente Eunapio dà alla cosa un'espressione troppo marcata; e si capisce: perchè egli attingeva a dichiarazioni di Oribasio stesso (EUNAP. fr. 8; v. SEECK "Hermes" XLI p. 530; GEFFCKEN *Kaiser Julianus* p. 138), e Oribasio teneva ad affermarsi principale autore della nomina di Giuliano a imperatore (*ὥστε καὶ βασιλέα τὸν Ἰουλιανὸν ἀπέδειξε*). Ma ciò va inteso nel senso che intorno a Giuliano si era creato un tale ambiente di preparazione mistica, dal quale, in accordo col precipitare degli eventi politici, doveva uscire la sua missione di augusto: di che è indizio anche la lettera, a noi conservata (*Epist.* XVII) e scritta a Oribasio nel 358, ossia due anni prima del pronunciamento di Parigi (SCHWARZ *De vita et scriptis Iuliani* Bonn 1888, p. 7), in cui è questione di sogni che preannunciano quel fatto. Di più, il culto per gli Dei subitamente professato come effetto del nuovo ufficio di augusto (v. *Epist.* XXXVIII *A Massimo*) è l'esito di quella mistica preparazione. — Altre dichiarazioni di Giuliano intorno alla propria riluttanza e all'intervento divino si trovano: 1°, per la nomina a cesare: in *Misopogone* 352 D; *Orat.* VII 232 C (favola allegorica), oltrechè nel *Messaggio* stesso 281 D e nella *Lettera a Temistio* di cui appresso; 2°, per l'elevazione ad augusto: in *Epist.* XIII (*Allo zio Giuliano*) e *Epist.* XXXVIII (*A Massimo*). — Fonti varie: AMMIAN. XX 4, 1-5; 5, 10; 10; 8, 2-10; XXII 2, 5; XXV 2, 3; LIBAN. XII 62 sgg.; XIII 38 sgg.; XVIII 90 sgg.; ZOSIM. III 9; ZONAR. XIII 10 sgg.; SOCRAT. *Hist. eccl.* III 1; MAMERT. *Gratiar. act.* 6 sgg.; IOHANN. ANTIOCH. fr. 177 Müller.

d'impressioni, non esclusa la vanità e l'amore della gloria. Ma non è men vero che con ansia suprema egli sapeva reprimere e castigare queste passioni, e non trovava riposo se non sulle vette del sentimento puro. Il quale sentimento non gli permetteva di vedere che Dio e il Prossimo. « Ti giuro », egli scrive dalla Gallia nel 358 al filosofo Prisco, « ti giuro, per l'Autore e il Conservatore di tutti i miei beni che, se desidero vivere, è solo per essere utile a te e a tutti i veri filosofi » (1).

Non l'astuzia, nè l'ambizione: la fede parla in Giuliano e lo trascina sul trono. La fede, norma di tutti i suoi atti. La fede, ch'egli ha concepita nel dolore della sua adolescenza, e che lo ha « salvato » dal cadere vittima agli influssi del vizio; ch'egli ha cementata — non appena ha potuto — iniziandosi ai sacri Misteri (2), i cui adepti sono chiamati, non all'inerte spettacolo del mondo, ma all'azione (3). Egli appartiene, per vocazione e per mistica iniziazione, alla sacra milizia del dio Mitra: deve armarsi, scendere in campo, sostenere, nella lotta che lacera l'universo, il principio del Bene contro le oscure potenze del Male.

---

(1) *Epist.* LXXI. Per la data, non esattamente precisabile, ma oscillante fra il 356 e il 359, v. SCHWARZ *De vita* p. 39.

(2) V. appresso, cap. III.

(3) Su questo lato del Misticismo, specialmente mitriaco, opposto alla tendenza del Cristianesimo che allontana dalla vita politica, v. F. CUMONT *Les mysthères de Mithra* (Bruxelles 1902) p. 149. — In altra fondamentale opera del medesimo Cumont *Textes et monuments figurés rélatifs aux myst. de Mithra* (Bruxelles 1899) I p. 357 si trovano raccolti e illustrati i principali indizii della iniziazione di Giuliano ai misteri mitriaci.

Strana sorte, ad ogni modo, che due volte condusse l'appassionato cultore della sapienza all'acquisto di onori mondani cui dichiarava di non volere « dare di piglio », e che, certo, gli erano apprezzabili solo in quanto gli permettessero di adempiere il bene comune (1). Strana sorte che lui, scrupoloso (in una società punto scrupolosa) di tutti i doveri, lui accanito a cercare e condannare dentro di sè ogni istinto men puro, espose alla taccia di ambizioso, di ribelle, di ingrato! Non mancava più altro, per rendere pieno il contrasto, se non che all'estatico adoratore del Divino, al religioso araldo della Giustizia e della Bontà, venisse applicata l'effigie del tiranno, del mostro, dell'apostata. Questa è veramente la nota più acuta che intona e rende enigmatica la storia di Giuliano: la beffa dolorosa che contorse quel suo volto di mistica elevazione, di forza tranquilla (2): l'ironia (per chiamarla col suo proprio nome), di cui vedremo illuminata e nutrita l'arte sua di scrittore.

Ma veniamo al punto capitale.

Non è possibile che una mente onesta e riflessiva come quella di Giuliano, al momento di salire sul

---

(1) *Messaggio* 287: *ὑπὲρ τῆς ἐμαυτοῦ σωτηρίας καὶ πολὺ πλέον ὑπὲρ τῆς τῶν κοινῶν εὐπραγίας καὶ τῆς ἁπάντων ἀνθρώπων ἐλευθερίας.* — Dopo la morte di Costanzo e l'insediamento a Costantinopoli scrive al confidente Euterio *Epist.* LXIX: *Ζῶμεν ὑπὸ τῶν θεῶν σωθέντες· ὑπὲρ ἐμοῦ δὲ αὐτοῖς θῦε τὰ χαριστήρια. θύσεις δὲ οὐχ ὑπὲρ ἑνὸς ἀνδρός, ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ τῶν Ἑλλήνων.*

(2) GREGOR. NAZ. *Or.* V 23 (dal ritratto già prima citato): *μυκτὴρ ὕβριν πνέων καὶ περιφρόνησιν, προσώπου σχηματισμοὶ τὸ αὐτὸ φρονοῦντες.*

trono di cesare e far guerra in Gallia; oltre ai timori e alle riluttanze che abbiamo testè descritto, non avvertisse anche il contrasto, logico, fra le abitudini di studio e di meditazione, che aveva fino allora tenuto, e per le quali reputava di essere nato, e le altre abitudini, di azione, che gli erano novamente imposte e che richiedevano un diverso temperamento e diverse disposizioni, sia d'animo, sia di mente. Non è possibile — dico — che a lui sfuggisse il dibattito fra cui veniva ad essere presa la sua vita, e da cui doveva uscire, in un modo o in un altro, la sua posizione nella storia. Certo a me pare che questa sia finalmente la via che ci permetta di raggiungere, fuori di ogni astrattezza e di ogni indeterminazione, il profilo vero del nostro eroe.

Pochi mesi, infatti, erano trascorsi dalla giornata del 6 novembre, quando Giuliano i suoi dubbii esponeva in una corrispondenza epistolare al filosofo Temistio di Costantinopoli, uno dei maestri coi quali era stato in più frequente consuetudine durante i suoi studii in Oriente, e coi quali gli era caro conservare relazioni di amicizia e comunanza di propositi (1).

Temistio era a questo scambio di idee la persona meglio indicata. Uomo serio e sinceramente virtuoso, accoppiava all'intelligenza dei più ardui problemi filosofici un senso del reale e dell'utile, onde era tratto ad occuparsi, con particolare cura, di tutte le cose atti-

(1) Sulla cronologia della *Lettera a Temistio*, che è assai discussa, poichè molti, anzichè ai tempi della nomina a cesare, come noi facciamo (ed è un caposaldo della nostra costruzione), la riferiscono al momento della elevazione ad augusto, v. *Appendice* II.

nenti alla vita civile. Professava, specialmente, una certa forma di *filosofia politica*: che, se a noi sembra poggiare sopra l'assurdo, in quanto suppone che al governo degli Stati e al giudizio sui medesimi possano applicarsi norme astratte, era però, allora, l'unico mezzo che avesse virtù di temperare le asprezze del governo dispotico. La clemenza, la pietà, l'imparzialità del Sovrano, l'amore di pace, il bene universale degli uomini, il culto del dovere, il rispetto alle libertà altrui, tutte le doti che rendono felice uno Stato: questi i nobili oggetti che, mediante il corredo dottrinario di Platone e di Aristotele, Temistio traeva nella sua eloquenza. Egli era diventato l'oratore ufficiale di Costantinopoli; visitava la Corte; ma, fregandosi ai Sovrani, non dimenticava la dignità sua d'uomo e di cittadino (1). Compose parecchi panegirici per Costanzo (2), come più tardi ne comporrà per i suoi successori. Il Panegirico era la forma imposta dai tempi. Solo attraverso alla lode riusciva a farsi strada allora il consiglio e — come no? — la disapprovazione (3).

---

(1) Questi aspetti della figura di Temistio — la quale, per essere una delle principali e più degne della sua età, meriterebbe di essere appositamente studiata — sono bene illustrati da MELCHIORRE CESAROTTI in un saggio inserito in *Corso di Letteratura greca* III [Firenze 1806] pp. 182 sgg., cui poco hanno aggiunto di nuovo o d'acuto i più recenti filologi. — Male trattato è Temistio da SEECK *Gesch. d. Unt.* IV pp. 192-3, *Die Briefe d. Libanius* p. 291.

(2) *Orat.* I-IV. V. inoltre il *Discorso di Costanzo su Temistio*, per la nomina di quest'ultimo a senatore di Costantinopoli, riportato nella edizione di Temistio del Dindorf a p. 21 sgg. e tradotto dal Cesarotti o. c. p. 201-11.

(3) V. particol. THEMIST. *Or.* I 7-8.

Temistio fu, in quest'arte, finissimo, insinuante. Anche Giuliano, sull'esempio del maestro, ebbe a scrivere, in lode del medesimo Costanzo, due discorsi ufficiali (uno nell'occasione stessa in cui il cugino lo eleggeva cesare, a Milano; l'altro più tardi, durante il soggiorno in Gallia): còmpito che a lui era reso particolarmente difficile e delicato dalle ambigue sue relazioni con l'Imperatore e dalla conoscenza che aveva delle colpe di cui questi era macchiato (1).

Si sono voluti i due panegirici considerare come poco onorevoli per la morale di Giuliano e bisognosi di scusa (2). Ma, non solo essi erano un atto di necessità politica (che sarebbe magra giustificazione); non solo erano una prova di deferenza, di sottomissione, di buona propensione all'accordo, tale che più

---

(1) *Orat.* I, II. — All'imitazione di Temistio si aggiunge quella di un altro venerato maestro, Libanio, il quale pure scrisse un discorso in lode di Costanzo (*Orat.* LIX), e fu di non poco incitamento, o conforto, a Giuliano perchè facesse altrettanto. V. C. Gladis *De Themistii, Libanii, Iuliani in Constantium orationibus* (Breslau 1907). — Per la cronologia, è ammissibile che l'*Orat.* I, sebbene pronunziata, come generalmente si ritiene (Allard *Julien l'Apostat* I pp. 361 sgg.; Seeck *Gesch. d. Unterg.* IV p. 236), in cospetto di Costanzo durante le feste per l'elezione, sia però stata rimaneggiata in seguito: v. Geffcken *Kaiser Julianus* p. 26. Dell'*Orat.* II la data non è esattamente precisabile; nè importa gran che: v. la discussione in Geffcken stesso p. 135.

(2) Particolarmente dal Negri *L'imperat. Giuliano* pp. 418 sgg. Invece E. Talbot, nello studio preposto alla traduzione delle *Œuvres complètes de l'Empereur Julien* (Paris 1863) p. xxxii e, più ancora, R. D'Alfonso *I retori nel secolo IV: Giuliano* (Imola 1900) pp. 57 sgg. hanno tentato una interpretazione ironica, che non è accettabile se non nei termini che esporrò appresso.

tardi Giuliano potrà onestamente vantarsene (1): ma erano, più che tutto, l'unico espediente di *castigare laudando mores*. Quando infatti egli faceva balenare, come impersonato in Costanzo, l'ideale tipo del Re secondo la visione platonica, e ne perseguiva una ad una le angeliche virtù: la pietà verso Dio, il coraggio, l'avversione alle inutili guerre e alle sedizioni civili, la purgazione delle passioni, la giustizia imparziale, l'orrore pel sangue e per i soprusi fino all'astenersi dal comminare in persona propria pene di morte e « dalle leggi toglier via ogni insulto o durezza o crudeltà » (2): evidentemente voleva dire che, se tali virtù in Costanzo non erano, avrebbero dovuto esserci. Certo erano nel cuore e nella mente di lui, Giuliano.

Ma torniamo alla corrispondenza epistolare con Temistio.

Pare che il nuovo cesare, in seguito agli incitamenti e alle lodi inviategli dal filosofo politico, avesse scritto, con tono piuttosto dimesso, così: di essersi proposto dei grandi ideali, Marco Aurelio nella virtù, Alessandro Magno nel valore; ma di dubitare delle proprie attitudini e rivolgere con nostalgia lo sguardo agli studii e ai compagni testè abbandonati in Atene (3).

---

(1) *Messaggio* 280 D: *μάρτυρας καλῶ τὸν Δία καὶ πάντας θεοὺς πολιούχους τε καὶ ὁμογνίους ὑπὲρ τῆς ἐμῆς προαιρέσεως εἰς αὐτὸν καὶ πίστεως, ὅτι τοιοῦτος γέγονα περὶ αὐτόν, οἷον ἂν εἱλόμην ἐγὼ υἱὸν περὶ ἐμὲ γενέσθαι. τετίμηκα μὲν οὖν αὐτὸν ὡς οὐδεὶς καισάρων οὐδένα τῶν ἔμπροσθεν αὐτοκρατόρων.*

(2) *Orat.* II 86-92 D. Questa rappresentazione, essenzialmente platonica, coincide coi concetti di Temistio.

(3) Di questa prima lettera, perduta, si ricavano le tracce dall'altra lettera conservata pp. 253 B, 266 D. Più in *Appendice* II.

Temistio rispose, dando mano alla sferza con cui si percuotono gli ignavi; accusandolo di debolezza, quasi non altro desiderasse se non « l'oziosità epicurea, i giardini e il sobborgo di Atene, i mirteti e la stanzetta di Socrate ». Poi, ricorrendo al suo solito armamentario storico e dottrinale, lo esortava ad imitare i sapienti Solone, Pittaco, Licurgo; gli proponeva l'esempio di filosofi come Musonio, Trasillo, Ario che, in età più recente, avevano fatto intervenire la virtù nel governo dell'Impero (1).

La lezione era aspra. Ma non stette pago Giuliano, e ribattè con una seconda lettera, che ci è conservata per intero, e che è la più chiara espressione dei suoi sentimenti (2).

Ben io di confermarti, come tu mi scrivi, nelle tue speranze mi auguro con tutto il cuore, ma temo di non vi riuscire, troppo grande essendo l'aspettazione che di me negli altri, e ancor più in te stesso, tu crei. E, per vero, essendomi già l'altra volta immaginato di dover emulare e Alessandro e Marco Aurelio e qual altro è stato eccelso in virtù, mi prese come un brivido e un timore straordinario di restare troppo lontano dal coraggio del primo e di non raggiungere, neanche in piccolo, la perfetta bontà del secondo. Ciò appunto considerando, mi indussi a lodare allora la vita contemplativa, e con desiderio ripensavo alle conversazioni di Atene e mi auguravo di ancora " cantare „ insieme con voi, miei amici, come chi portando gravi pesi allevia nel canto la sua sofferenza. Ma tu ora, con la tua ultima lettera, mi hai accresciuto il timore e di gran lunga più difficile mi hai fatta apparire

(1) Anche qui gli elementi dell'epistola di Temistio si desumono dallo scritto di Giuliano; con quei modi e quelle riserve, di cui in *Appendice* II.

(2) *Lettera a Temistio* 253 sgg.

l'impresa, con dire che Iddio mi ha ordinato quella stessa missione per la quale altra volta comparvero Eracle e Dioniso a far da filosofi insieme e da re, purgando quasi tutto, e mare e terra, dal male che li infestava. E, quasi ciò non bastasse, mi rammenti i legislatori, Solone, Pittaco, Licurgo, e aggiungi che cose maggiori di quelle da tutti loro compiute gli uomini attendono oggi, a buon diritto, da me. A vedermi innanzi queste parole, per poco io non sono trasecolato. Poichè sapevo che mai tu ti saresti permesso di adulare o di mentire e, d'altra parte, ero, quanto a me, consapevole di non avere affatto, nè ricevuta da natura nè acquisita in sèguito, alcuna facoltà eminente, fuori di questa sola: l'amore della filosofia. E qui taccio " le infrapposte vicende „ che questo mio amore condannarono fino ad oggi a essere sterile.

Che cosa fosse questa filosofia che l'imperiale alunno poneva così alta nel suo cuore, non è difficile intendere: poichè in essa si compendia, non solo ogni mistica aspirazione dell'anima sua contemplativa, ma tutto quanto di bello, di grande, di buono aveva prodotto l'Ellade e nella sapienza e nell'arte: quanto gli Ellenisti del secolo IV, con scarsa efficacia forse, ma con molto studio cercavano di far vivere ancora. E questa era la filosofia a cui doveva in quel momento dare l'addio per lanciarsi nel campo dell'azione. Non che rifuggisse dalle fatiche o paventasse le avversità: no, a quest'accusa Giuliano reagisce con grande fierezza, e accenna i pericoli (che Temistio doveva bene conoscere, e che umano rispetto a lui vieta di ampiamente descrivere) onde senza un lamento aveva visto minacciare la sua desolata adolescenza — « le paure sul suo capo sospese da parenti ed amici, a' tempi della sua educazione in Costantinopoli » —; ricorda inoltre gli atti di abnegazione e di reale energia (che pure Temistio conosceva, e che egli non può,

per modestia, maggiormente illustrare) con cui aveva testè inframmezzata la sua vita di studio in Oriente (1).

Piuttosto, egli « conosce sè stesso », e pretende di essere più esattamente giudicato, avendo riguardo non all'essere attivo o inattivo, bensì al precetto " conosci te stesso ,, e

Faccia ognuno il mestiere che sa.

E poi, vale veramente la pena (si chiede infine, affrontando il nodo della questione) di preferire « agli studii di Atene la pompa che ora *lo* attornia »? (2). Ed esclama, con evidente commozione, apostrofando Temistio (3):

O caro capo, per me degno di ogni stima! Tu dici che più del filosofo apprezzi l'uomo d'azione, e chiami a testimonio Aristotele... Io ti dico che il figlio di Sofronisco ha fatto più gran cose di Alessandro, perchè da lui dipendono la sapienza di Platone, la strategia di Senofonte, il coraggio di Antistene, la filosofia Eretrica, la Megarica, e Cebete e Simmia e Fedone e altri cento e cento. E ancora non ho contato le colonie venuteci pure da lui, il Liceo, la Stoa, le Academie. Poi: chi mai fu salvo per le vittorie di Alessandro? Quale città meglio governata? quale privato cittadino fatto migliore? Molti ne troveresti diventati più ricchi, più saggio o più assennato nessuno, se non anzi taluno più vano e più arrogante. Invece, quanti oggi *si salvano* con la filosofia, debbono la loro salvezza a Socrate.

Qui una critica senza cuore potrebbe di leggieri immaginare che il ragionamento sia nulla più di una simulazione intesa a coprire le ambizioni del cesare,

---

(1) Pp. 259 B-260 B. V. le note alla versione.
(2) P. 260 C.
(3) Pp. 263 C, 264 C sgg.

ovvero anche giuoco di retore o di sofista che goda a muovere in maniera impreveduta le pedine delle idee. Ma chi ha tanta profondità di pensiero da distinguere nel corso della storia quel che è veramente sostanziale e umanamente utile da quello che non è, chi, essendo principe e guerriero, ha un tale concetto dell'uomo e della sua missione nel mondo da anteporre Socrate ad Alessandro, e tale concetto altamente professa (1), chi, ancora, a ciò aggiunge una così entusiastica fede nell'esercizio della virtù, da attribuirle il mistico effetto di *salvare* le anime: costui, dico, merita di essere creduto nelle sue parole (2). Qui non è nè libello politico, nè cicalata d'Arcadia. Se anche, nel rivolgersi a Temistio, lo scrittore aveva l'occhio a una più larga cerchia di lettori; se anche discussioni come questa miravano a informare la pubblica opinione del tempo: è ugualmente chiaro che Giuliano pensava ad acquistare i lettori alla nobiltà dei suoi principii e delle sue esortazioni, più che all'eleganza delle parole o alla avvocatesca disinvoltura dei concetti.

Poichè egli era, prima di tutto, un convinto: convinto (fino alla religione) della purezza dei proprii intenti; convinto della supremazia del sapere sulla forza.

(1) Ciò dovè fare buona impressione su Temistio, che questo passo dell'antico discepolo imitò più tardi in una orazione composta, sotto Teodosio, dopochè egli era stato nominato prefetto di Costantinopoli (384): *Orat.* XXXI 354 A-B.

(2) Che rendere gli uomini *migliori* sia lo scopo della vera politica è pensiero di PLATONE *Gorg.* 515 C: *ὅπως ὅτι βέλτιστοι οἱ πολῖται ὦμεν ... τοῦτο δεῖ πράττειν τὸν πολιτικὸν ἄνδρα.* Ma Giuliano interpreta, naturalmente, in senso mistico, come è tendenza generale del neoplatonismo, cui egli appartiene. V. in seguito.

Egli ha fatto qualche volta, molte volte anzi, dopo la sua nomina a Imperatore, l'apologia delle proprie azioni; ha cercato di dimostrare che i suoi diportamenti verso il cugino Costanzo, il quale prima lo aveva eletto cesare poi lo astiò in tutti i modi, non erano punto determinati da smania di regno o da sete di vendetta; che fin da fanciullo suo sogno era stata la vita tranquilla fra i libri; che solo la forza delle circostanze, la necessità dell'esistenza, la persuasione di adempiere al bene comune e, soprattutto (si ricordi!), l'indeclinabile volere di Dio lo avevano portato a quel grado a cui era pervenuto. Ma, se ciò ha fatto, quando nessuno gli chiedeva ragione del suo operato, e dettava legge al mondo, possiamo essere certi che non lo ha fatto per calcolo politico e per ipocrisia, bensì per scrupolo di coscienza morale. E la morale di Giuliano — confermiamolo, perchè in essa risiede la sua forza d'uomo e di scrittore — è incontaminata. Gli odii e le passioni partigiane non sono riuscite ad offuscarla. L'Apostata si tiene alto sopra le brutture del suo secolo, tutto inteso al miglioramento dello spirito — che reputava eterno —, sprezzante di ogni cosa mortale: *mortalia cuncta despiciens*, come mirabilmente lo ritrasse, ancora una volta, il suo generale Ammiano Marcellino, che gli viveva a fianco e ne subiva il prestigio ideale; e, se pure non ebbe ali per seguirlo fino in cima al regno dello spirito, non potè tuttavia non scorgere in quell'atteggiamento il lato scultorio della sua personalità (1).

---

(1) XXV 4, 7.

Il culto del sapere è stato la grande passione della vita di Giuliano; ha fatto di lui giovane, e disturbato da tanti impedimenti prima, da tante cure poi, uno dei più dotti uomini del tempo: *studiosus cognitionum omnium* (1). In tutti i suoi scritti tu senti gemere il medesimo rimpianto delle ore sottratte allo studio; come in tutti i frangenti della sua attività burrascosa vedi disegnarsi sul principe la posa del letterato. Richiamato dalle scuole di Atene per assumere la porpora di cesare, volge supplici le mani verso l'Acropoli invocando di rimanere. Da allora non cessò mai di considerare suoi giorni migliori quelli vissuti nella patria di Socrate, in mezzo a uno stuolo di giovani assetati di conoscenza, con la barba intonsa e il mantello del filosofo (2). Preposto in tempi difficili al governo della Gallia, se riuscì dal mantello del filosofo a trar fuori un grande soldato, pure continuò ad alternare alle cure della milizia e dell'amministrazione le elucubrazioni speculative ed erudite: riconoscente alla sua protettrice, la buona imperatrice Eusebia, la quale, bene sapendo le sue inclinazioni e il suo rincrescimento per gli interrotti studii, avevagli forniti tanti libri, di filosofi, di storici, di retori, di poeti, da « saziare (usiamo le sue stesse parole) la insaziabile sua brama e da trasformare la Gallia in un Museo di libri greci » (3). Occupato durante il giorno, sacrificava a questa santa brama una buona parte della notte. Preparato il piano della battaglia, si riposava nella

(1) AMMIAN. ibid.
(2) *Messaggio* 275 A, B; *Orat.* III 118 C, D.
(3) *Orat.* III 124 A.

lettura di Platone e di Omero (1). La vigile tensione della mente, l'austera astinenza carnale, la sobrietà estrema dei cibi gli permettevano di decurtare il sonno e « di prevenire il canto dei galli col suo cantare gli antichi scrittori » (2).

A mezza notte sempre levandosi, non da un letto di piume o da seriche coltri di cangiante splendore, ma da un semplice tappeto o da una pelle di capra, faceva prima, in segreto una preghiera a Mercurio, che le teologiche dottrine insegnano essere il senso di celerità che anima il mondo e fornisce pure il movimento agli intelletti (3). E, in tanta urgenza di cose, curava ponderatamente gli affari di Stato. Poi si volgeva a nutrire e perfezionare la mente, ed è incredibile con quale e quanto ardore, investigando la sublime idea delle cause prime, e quasi cercando al suo spirito un pascolo per poggiare più in alto, tutte le parti della filosofia con acute disamine percorresse. Ma se, dall'un lato, a queste discipline con piena efficacia attendeva, non disprezzò, dall'altro, i più umili studii: la poesia discretamente, e più coltivò la retorica (come dimostra delle sue orazioni e delle sue epistole l'incorrotta grazia non disgiunta da serietà) e ogni forma di storia sia nostra sia straniera. A ciò si aggiungeva una discreta conoscenza del parlare latino. Se quindi è vero ciò che varii scrittori raccontano, che il re Ciro e il lirico Simonide e Ippia d'Elide, il più gagliardo dei sofisti, ebbero una memoria potentissima per avere bevuto non so che droghe; è da credere che Giuliano, ancor giovane, abbia dato fondo a tutto il de-

---

(1) AMMIAN. XXV 4, 5: *Ubi exigua dormiendi quiete recreasset corpus laboribus induratum, expergefactus explorabat per semetipsum vigiliarum vices et stationum, post haec serias ad artes confugiens doctrinarum.* Le opere di Omero e di Platone, in particolar modo, non lo abbandonavano mai nei suoi viaggi: v. " Riv. di Filologia „ XVII (1889) p. 291.

(2) LIBAN. XII 94.

(3) Dottrine neoplatoniche: v. PLOTIN. *Ennead.* III 6, 19.

posito della memoria. E questi sono i segni notturni della sua castità e della sua virtù (1).

Bello vederlo nei primi tempi del suo regno imparare faticosamente, al suono dei flauti, i più umili esercizii militari, che nessuno per lo innanzi si era curato di insegnargli, ed esclamare: « Platone! Platone! quale occupazione per un filosofo! » (2). Suo cruccio era che nessuno degli antichi maestri o condiscepoli lo avesse potuto seguire in Gallia, ad eccezione del solo Sallustio, il quale pure, per la sua virtù, non tardò a cader in sospetto di Costanzo e ad essere richiamato (3). Piena di dolce mestizia e di un senso infinito di solitudine è la lettera di commiato che in forma di Consolazione egli diresse allora al filosofo partente. A quale altro amico benevolo potrà egli rivolgersi? In chi troverà una libera e leale franchezza? Chi saprà fornirgli prudenti consigli, riprenderlo con bontà, fortificarlo nelle vie del bene senza insolenza e senza orgoglio? Chi nei peggiori rischi della vita ispirargli sentimenti che gli facciano con coraggio sopportare tutte le prove che gli impone la Divinità? (4).

Di ritorno dall'ultima campagna in Gallia, quando già è proclamato Augusto ed esposto alle vendette di Costanzo, il cuore gli balza di gioia nel vedere

---

(1) AMMIAN. XVI 5, 5-8.

(2) AMMIAN. XVI 5, 10.

(3) *Messaggio* 277 B, C; 281 D; 282 C. — In *Orat.* VII 223 D è parlato del cinico Eraclio che venne in Italia presso Costanzo, ma non credè mai di recarsi fino in Gallia presso Giuliano, che pure aveva fama di filosofo.

(4) *Orat.* VIII 243.

arrivare in lontananza — nei pressi di Besançon — un filosofo con mantello e bastone, in cui crede ravvisare il maestro suo venerato, Massimo! (1).

Imperatore, dopo la morte di Costanzo, cercò che il suo impero fosse retto dalla sapienza, e la concessione degli onori fece dipendere dall'acquisto della coltura (2). Suoi cortigiani, collaboratori ed amici non furono barbieri, buffoni, ruffiani, ma dotti, filosofi, poeti. Tenne ad affermare, contro ogni pregiudizio mondano, la sua affinità con gli uomini di lettere (come anche aveva fatto Marco Aurelio) (3). Un giorno, mentre, secondo il suo costume, nella curia di Costantinopoli era personalmente occupato all'esercizio della giustizia (di quella giustizia di cui, a detta di contemporanei, pareva avere ricondotto il regno di cielo in terra) (4), gli annunciano l'arrivo di Massimo dall'Asia. Ed ecco lo vedono alzarsi d'un balzo, nulla trattenuto dalla sua dignità di monarca, lanciarsi fuori del palazzo all'incontro del filosofo, condurlo dentro con baci ed abbracci in presenza di tutti (5). Molti,

---

(1) *Epist.* XXVIII. Cfr. ALLARD *Julien l'Apostat* II pp. 23-4.

(2) LIBAN. *Orat.* XVIII 160: *ἀπὸ τούτων πολὺς αὖθις ὁ λειμὼν τῆς σοφίας. καὶ αἱ τῶν τιμῶν ἐλπίδες ἐπὶ τὴν τῶν λόγων μεθειστήκεσαν κτῆσιν.*

(3) HERODIAN. I 2; CASS. DION. LXXI 35.

(4) AMMIAN. XXV 4, 19. Giuliano stesso usava questa frase, per indicare i proprii propositi di giustizia: ibid. XXII 10, 6. Cfr. ancora: XVI 5, XVIII 1; LIBAN. *Orat.* XVIII 284. Anche GREGORIO NAZIANZENO IV 75 non può celare del tutto questa virtù di Giuliano.

(5) Anche in ciò (e sia detto senza voler togliere nulla alla sua spontaneità) Giuliano aveva in mente l'esempio di Marco Aurelio, il quale al proprio maestro Giunio Rustico dava

offesi nel loro sentimento aristocratico, disapprovarono, come il buono Ammiano Marcellino, il quale in quel gesto non vide altro che una ostentazione disdicevole (1); altri, come Libanio, se ne compiacquero, come di un ammaestramento che il principe avesse voluto dare ai suoi sudditi della reverenza dovuta al sapere cui anche la podestà regìa s'inchina (2). Probabilmente il gesto non era nè ostentazione, nè ammaestramento: era uno dei tanti segni di ciò che stiamo dimostrando: che la vera posizione di Giuliano, avuto riguardo al complessivo valore della sua persona e all'esito dei suoi atti, sarebbe stata più nei sereni templi del filosofo e del dotto (3) che non sul trono dei Cesari. Poichè, a totale differenza da altri principi, i quali per speciali contingenze di civiltà e ambizione di indole abbiano pure creduto di immortalarsi mediante gli scritti, in Giuliano filosofia e letteratura non erano una moda: ma un bisogno originale e inestinguibile del suo essere. Natura lo aveva plasmato con la sostanza di cui si plasmano i campioni dello

---

sempre l'abbraccio prima che al Prefetto del Pretorio: v. IUL. CAPITOL. *M. Anton.* 3. Uguale origine e analoga corrispondenza con abitudini di Marco Aurelio hanno altri atti di Giuliano, pur riprovati da molti contemporanei, di rispetto e di ossequio verso le superstiti autorità della Repubblica: AMMIAN. XXII 7, 1-3; MAMERT. *Grat. act.* 28 sgg.; LIBAN. *Orat.* XVIII 154; XII 70; SOCRAT. III 1 in fine.

(1) XXII 7, 3: *per ostentationem intempestivam nimius captator inanis gloriae visus est.* Questo stesso giudizio è ripetuto per la condotta in genere di Giuliano a XXV 4, 18.

(2) LIBAN. *Orat.* XVIII 155-6.

(3) L'immagine, di empedoclea e di lucreziana memoria, è adoperata da Giuliano stesso, *Orat.* VII 226 B-C.

spirito. Il dio Sole (com'egli immagina), assistendolo ai suoi inizii, gli ha pòrto, traendola dal proprio seno, la fiaccola della luce e dell'intelligenza, con le parole: « Sappi che la spoglia carnale ti è stata data a servizio della tua missione spirituale... Ricordati che hai un'anima immortale » (1). Parole che lo hanno sempre accompagnato, pur attraverso aberrazioni e illusioni molteplici, in tutti gli atti del suo regno: gli erano presenti quando, finita a trentadue anni la favola del suo vivere breve, agonizzava sul campo di battaglia, il giugno del 363 (2).

Queste considerazioni abbiamo fatto per dimostrare che il dissidio che la lettera a Temistio ci svela fra vita contemplativa e vita d'azione, fra prassi e filosofia, nonchè essere artifizio retorico, ha radici lontane e profonde nella natura e nell'educazione dell'imperatore. Non è la crisi di un istante; è il dramma della vita intiera che giunge alla sua principale rivelazione proprio nell'ora in cui il protagonista ascende sul trono di cesare. Dalla quale rivelazione potremo noi dedurre il carattere del personaggio, perchè è questo — a mio modo di vedere — il punto primo ed essenziale da cui deve muovere chi voglia rettamente interpretare Giuliano. E i problemi son questi:

La possente antitesi che costituisce l'origine o, per

(1) *Orat.* VII 234 A-C.

(2) AMMIAN. XXV 3, 15: *vitam... redditurus exsulto, non, ut quidam opinantur, adflictus et maerens: ... perdoctus quantum corpore sit beatior animus, et contemplans, quotiens conditio melior a deteriore secernitur, laetandum esse potius quam dolendum.*

così dire, il perno del dramma, ha trovato la sua soluzione? ha raggiunto l'unità a cui aspirava? Oppure si è protratta sino a trascinare nello spasimo l'anima che dentro di essa si dibatteva?

La maggior parte degli storici e dei critici, per non essersi posti questi problemi, tendono (sia che approvino sia che disapprovino i singoli atti dell'imperatore Giuliano) a ravvisare in lui come egualmente cospicue tutte le più varie doti di generale, di amministratore, di giudice, di letterato e, dopo gridato al miracolo che in una sola persona aveva accumulati tanti favori, ossiano « tutte le forze necessarie ad esercitare sugli eventi una azione duratura », si stupiscono che queste forze non abbiano di fatto esercitato azione alcuna e l'impero dell'Apostata sia svanito nel nulla (1). Ma è facile per noi obiettare che appunto dall'incontro di facoltà così disparate e difficilmente armonizzabili trasse origine quella che si chiama la sorte infelice del nostro imperatore.

E, prima di tutto, conflitti interiori come quello rappresentato dalla lettera a Temistio non avvengono

---

(1) Particolarmente NEGRI *L'Imperat. Giuliano* p. 471. — Ricorda LIBAN. *Orat.* XVIII 176: *μόνος τὰς Πρωτέως μεταβολὰς ἐν τοῖς πραττομένοις παριών, ὁ αὐτὸς ἱερεύς, λογογράφος, μάντις, δικαστής, στρατιώτης*. Più intelligente EUTROPIO X 16: *philosopho propior.* — Ultimamente C. BARBAGALLO nel suo profilo *Giul. l'Ap.* (Genova 1912) cercò di dimostrare Giuliano essere stato fondamentalmente un grande guerriero e ogni altro aspetto della sua figura avere un carattere contingente e suppositizio. Ma questa tesi potrebbe appena essere sostenuta se dell'imperatore non ci restassero gli scritti, che sono la fonte precipua e la più genuina manifestazione della sua personalità, dal Barbagallo trascurati.

agli uomini d'azione. Alessandro, Cesare, Napoleone non hanno conosciuto queste battaglie fra spirito contemplativo e spirito pratico. Chi le conosce ha del dottor Faust più che dell'Alessandro, del Cesare o del Napoleone. Non appena esse sorgono in una coscienza è assai difficile, per non dire impossibile, che l'antitesi si risolva nella perfetta unità, trascendente l'una e l'altra forza in conflitto.

La quale difficoltà aveva, in certo senso, intuita Giuliano stesso, allorchè, facendo suo il pensiero di Platone e di Aristotele, affermava che solo in esseri divini quali Eracle e Dioniso, cioè — diremmo noi — solo in fantasmi creati a modello di una perfezione ultraterrena da cui gli uomini siano scaduti, può il filosofo trovarsi immedesimato col re (1). Ma in quest'altro punto egli errava, nel non essersi avveduto che il tipo platonico di un uomo il quale, essendo re, « deve diventare a forza di volontà un Dèmone, gittando via tutto quanto ha di mortale e di bestiale nell'anima » (2), era un puro sforzo speculativo: e che questo stesso sforzo speculativo, ossia questa filosofia, era la condanna preventiva di qualunque sua attitudine ad effettuare *sulla terra* un mandato politico. Il che è tanto più notevole in quanto egli per primo « conosceva sè stesso », e, creato cesare e governatore delle Gallie, dichiarava di ravvisare in sè, come dote precipua, la filosofia: *οὐκ εἰς ἀπραξίαν καὶ πράξιν*

(1) *Lettera a Temistio* 253 C.

(2) Ibid. 259 A, 258-62. — Anche in *Orat.* I (*Paneg. I di Costanzo*): *τὸ πάντας εὖ ποιεῖν καὶ μιμεῖσθαι τὴν θείαν ἐν ἀνθρώποις φύσιν.*

βλέποντα, μᾶλλον δὲ εἰς τὸ Γνῶθι σαυτόν (1). Dove era più chiaro e più acuto giudice che non i suoi moderni biografi.

Senonchè, la voce dei Misteri, quella voce più forte di ogni ragionamento e, certo, di ogni ambizione, gli ordinava: « Àrmati, entra nella sacra Milizia, sii il nuovo Eracle che scenda in campo a difendere il bene contro le oscure potenze del male! » (2). E il filosofo, persuaso di essere comandato e assistito da Dio, persuaso che un alito dell'essere divino fosse passato nel suo spirito, si armava e scendeva nella lotta.

Certo, in questo stesso movente, che sta, per così dire, alla base del suo ingresso nel mondo politico, è comprovato, una volta di più, come la natura di Giuliano fosse essenzialmente e preferibilmente speculativa. Con dire ciò — intendiamoci — non si nega ch'egli abbia posseduto nell'azione virtù singolari: forza d'animo, prontezza d'intuito e di deliberazione, audacia (grandissima!), sagacità nella scelta dei mezzi: tutto ciò che effettivamente e inaspettatamente lo rese, lui filosofo, insigne nella milizia e nell'amministrazione. Non si nega, ma si chiarisce: si distingue meglio lui

---

(1) *Lettera a Temistio* 260 C.

(2) *Orat.* VII 234 A, C: *ἔχων οὖν τὴν πανοπλίαν... ἄπιθι... ἔρχου οὖν τῇ πανοπλίᾳ κοσμηθεὶς ταύτῃ διὰ πάσης μὲν γῆς, διὰ πάσης δὲ θαλάττης, ἀμετακινήτως τοῖς ἡμετέροις πειθόμενος νόμοις... ἑπόμενός τε ἡμῖν Θεὸς ἔσῃ* (sono parole del dio Sole = Mitra a Giuliano). Ad Eracle, come già Temistio, così anche LIBANIO lo rassomigliava: *Orat.* XII 27; XII 44: *Ἡρακλῆς τε χείρονος ἀνδρὸς ὑπακούων* (il nuovo Eracle sottoposto a Costanzo come l'antico ad Euristeo); XVIII 32, 39 (anche qui si tratta del comando in Gallia); XIII 27, 48.

dalla infinita varietà dei caratteri umani. Vi è chi, lasciandosi conquistare dal soffio di spiritualità e di misticismo che nell'opera di Giuliano spira ad ogni punto, non si è peritato di definirlo un allucinato, ignaro di qualsiasi contatto con la realtà. Nulla di men vero. Prendiamo questo contemplatore in uno o in altro momento della sua vita, poniamolo di fronte a una questione urgente: egli sa andare diritto al suo fine, studiare mezzi ed espedienti opportuni con tale accortezza, che difficilmente comprendi come mai, nella somma dei fatti, abbia errato (1).

L'errore è alle origini: nella provenienza ideologica del suo operare. Volendo definire con una parola comprensiva Giuliano come Imperatore, diremo ch'egli è, eminentemente, un teorico. In un Alessandro o in un Napoleone l'azione è tutto, spirito e corpo: nasce a quel modo che nella mente del poeta nasce l'opera d'arte. In Giuliano invece dipende da mere astrazioni che si vogliono imporre alla realtà: è come l'opera d'arte che fosse formata per principii estrinseci da una testa di critico. Il critico fissa il suo piano, giusto, razionale, prende le misure esatte: tutto è bene-disposto, ma la vita non c'è, perchè la vita non viene dal di fuori, *spiritus intus alit.* Invece di prendere dal mondo effettuale (direbbe il Machiavelli) le sue leggi, e con queste procedere, Giuliano cerca di sovrapporre al mondo effettuale i cogitati del suo spirito. Invece di calcolare le reali possibilità del suo

(1) Questa singolare attitudine è ora resa ben manifesta in un importante studio di J. Bidez *L'évolution de la politique de l'emp. Jul. en matière relig.* " Bull. de l'Acad. roy. de Belg. " Classe d. lettr. 1914, pp. 406-61.

regno nei suoi tempi, e a queste coordinare e dirigere l'azione, egli persegue un programma di significato e di dimensioni assolute. Non è affatto munito di senso storico. A suo modo di vedere, il principe modello non è chi legifera avendo riguardo « agli attuali disordini e alle circostanze pendenti », ma « alla posterità », agli « stranieri », agli « ignoti », agli uomini di tutti i tempi: « chi insomma abbia appreso la vera natura del governo e contemplato che cosa sia, in sua natura, giustizia, e che cosa, in sua natura, delitto; poi quante cose può dalla teoria nella pratica trasporta e fa leggi eguali per tutti, non guardando ad amicizia o ad inimicizia, a vicini e a parenti: meglio se neppure per i proprii contemporanei, ma per i posteri o per l'estero scrive e manda le sue leggi, dove non abbia nè speri mai di avere alcun privato commercio » (1).

Così avviene che i suoi grandi ispiratori e amici politici, quelli a cui sottopone, ogniqualvolta possa, le principali direttive del suo impero, Massimo e Prisco, sono uomini che, a detta di un antico osservatore im-

---

(1) *Lettera a Temistio* 262 A-C. Chi osservasse che questa lettera appartiene (secondo me) agli inizii della vita politica di Giuliano, e che in seguito l'esperienza possa averlo indotto a modificare la sua opinione, ricordi l'*Orat.* VII (*Contro il cinico Eraclio*), composta negli ultimi tempi di regno, nella quale a Costantino è per l'appunto rimproverato di non conoscere la scienza politica per *principii*, ma per *pratica*: pp. 227 D-228 A: *αὐτὸς ἦν οὐ μάλα ἐπιστήμων τῆς τοιαύτης τέχνης, ἅτε μὴ λόγῳ προσειληφὼς αὐτήν, ἀλλὰ συνηθείᾳ τινὶ καὶ πείρᾳ μᾶλλον, ὥσπερ οἱ φαῦλοι τῶν ἰατρῶν ἐκ τῆς ἐμπειρίας μόνον ἰώμενοι τοὺς ἀνθρώπους, ὅθεν καὶ διαφεύγει τὰ πολλὰ τῶν νοσημάτων αὐτούς.*

parziale, « malgrado tutta la loro scienza, non hanno la menoma nozione degli affari di questo mondo » (1). Egli stesso, Giuliano, negli affari di questo mondo, è irresistibilmente tratto a domandarsi « che cosa — davanti a tale o tal altra evenienza — farebbe un discepolo zelante di Platone e di Aristotele » (2). Tanto che un altro antico osservatore di buon senso ha, a proposito di lui, un appunto giustissimo: « Un imperatore può essere filosofo », dice, « in tutto ciò che riguarda moderazione e coscienza; ma, se dovesse un filosofo applicare tutto ciò che conviene ad un imperatore, frequentemente dovrebbe dipartirsi dai suoi principii » (3).

Certo: la buona fibra dell'ingegno di cui Giuliano è dotato, l'accortezza dell'intuito, l'appassionante brama del successo hanno sovente ragione di tutte le assurdità teoriche. Ma sono anche dei principii ai quali egli non rinuncia per nulla al mondo, e che pone, anzi, al vertice di ogni sua aspirazione. Nè s'avvede allora che la filosofia può trascinare a rigori ed errori politici, i quali sono tutto l'opposto di quella saviezza e moderazione da cui mai vorrebbe allontanarsi. Platone stesso, nella sua Repubblica, non è forse condotto a patrocinar mezzi e provvedimenti che, applicati, sarebbero documenti di tirannide o di servitù intellettuale?

---

(1) EUNAPIO fr. 19 (*Fragm. hist. graec.* Müller IV p. 22): *Μάξιμός τε καὶ Πρίσκος λόγου μὲν μετειχέτην, τῆς δὲ τῶν κοινῶν καὶ ὑπαίθρων* (cfr. GIULIANO *Lettera a Temistio* 263 A) *πραγμάτων πείρας ἐλάχιστον.*

(2) *Epist.* XVII (*A Oribasio*).

(3) SOCRAT. III 1.

Tale origine appunto hanno i provvedimenti e le leggi dell'impero di Giuliano, che più fecero scalpore e più diedero motivo ai suoi critici e ai suoi avversarii di rappresentarlo in cattiva luce morale; così, particolarmente, il famoso decreto con cui eran esclusi dall'insegnamento pubblico i maestri cristiani (il quale al temperato giudizio di Ammiano parve sùbito *inclemens*, *obruendum aeterno silentio*) (1); così le varie ordinanze onde ai medesimi cristiani era resa difficile la permanenza nelle alte cariche dello Stato e il servizio nell'esercito (2) (per cui complessivamente il giudizio della storia si riassunse in quelle parole di Eutropio che non negano al savio Giuliano la taccia di persecutore, pur riconoscendo che si astenne dal sangue: *religionis christianae nimius insectator*, *perinde tamen ut cruore abstineret* (3).

Ed egli non comprese come, movendo dalla più pura sapienza, potesse sul proprio cammino ritrovare l'odioso spettro del tiranno e del malvagio. Quindi rinasceva nella sua anima quell'ineffabile spasimo. Quindi balzava, pieno di sarcasmi, il suo capolavoro artistico, il *Misopogone*: non la voce del disinganno (4), ma il grido di un'anima incompresa.

---

(1) XXII 10, 7: XXV 4, 20. — Sul decreto stesso v. più avanti, cap. seg.

(2) Una vera legge per l'esclusione dei Cristiani dagli impieghi civili e militari non fu emanata, per quanto ALLARD *Julien l'Apostat* II pp. 310 sgg. cerchi di aggravare in tal senso l'intolleranza dell'Apostata. Cfr. SEECK *Gesch. d. Unterg.* IV pp. 323, 500-1.

(3) *Brev.* X 16.

(4) Contro il NEGRI *L'Imper. Giuliano* pp. 349 sgg., 356, che tende a considerare il *Misopogone* come " la confessione del

*
* *

Vogliamo concludere?

Finchè Giuliano fu governatore nella Gallia, la soggezione a Costanzo, la necessità di non esporre tutto sè stesso, lo tennero a freno e gli permisero di svolgere, in quei limiti, una proficua attività (1). Astenendosi dall'applicazione dei fini supremi, chiudendosi nella cerchia delle necessità e degli ordini imminenti, seppe sfruttare la naturale prontezza del suo ingegno e la superiorità dei mezzi civili sui barbari; seppe affiatarsi coi soldati, preparare il piano delle battaglie, rimediare alle dissestate condizioni del governo e della pubblica economia: seppe arrivare in buon punto, vedere, vincere.

Creato imperatore, si abbandonò totalmente, schiettamente alla sua natura. Le Leggi di Platone diventarono, in certo modo, il suo codice. Suo programma, non retorico, ma suggerito e avvivato dalla f e d e:

---

disinganno di Giuliano „, e ritiene ch'egli, " quando moriva, avesse perduto ogni illusione nell'efficacia del suo tentativo „ (p. 115). V. avanti, cap. IV.

(1) Di ciò ha sentore Ammiano XXII, 5, 2: *ubi vero abolitis, quae verebatur, adesse sibi liberum tempus faciendi quae vellet, advertit, sui pectoris patefecit arcana*. Da Costanzo il nuovo cesare s'era fatto dare delle *norme scritte*, *τίνων ἀπέχεσθαι χρὴ καὶ ὅσα πράττειν ἐπιτρέπεις*: *Messaggio* 282 B. V. pure Liban. *Orat.* XVIII 43. — Allard *Julien l'Apostat* I p. 447: " Beaucoup de parties, dans le César, sont dignes d'admiration; peu d'actes de l'Auguste paraîtront exempts de blâme „.

« purgare la terra dalle brutture che la contaminano ». Suo sistema, non apparente, ma reale: « portare la filosofia fuori dalle pareti domestiche nella vita pubblica » (1).

Formò, questo sistema, la sua condanna. Da allora non ci fu esperienza di studii, abilità di organizzatore, coraggio di uomo che valesse a salvare ciò che in germe l'ideologo aveva viziato. Ogni suo passo fu un errore, perchè non ebbe la necessaria base nella realtà. Tentò grandi cose:

Convinto che il Cristianesimo, riconosciuto ed esaltato da Costantino, non aveva per nulla migliorato i costumi della società (nè di quella stessa dinastia imperiale che lo riconosceva ed esaltava), anzi aveva minato la potenza dell'Impero e il progresso civile, tentò di abbatterlo, sostituendogli il Politeismo a cui Socrate, Platone e tutti i grandi dell'antichità si erano attenuti; da cui una filosofia, una letteratura, un'arte sublime erano derivate; al quale infine le visioni dei Misteri e le dottrine teologiche del Neoplatonismo riattaccavano seduzione religiosa e dignità di costrutto razionale. A questo scopo mise in atto mezzi sapienti e astuti: pregò, predicò, emanò leggi e regolamenti, propose ricompense. Arrivò ad essere persecutore, come possono essere persecutori i filosofi: astenendosi dal sangue. Non raccolse alcun frutto, perchè

---

(1) *Lettera a Temistio* 262 D. — Assolutamente derivato da Platone (*Leg.* 723 B, 854 A) è l'uso che Giuliano ha di preporre alle sue leggi un proemio filosofico, come, ad es., nell'editto per la riduzione dell'*aurum coronarium* recentemente scoperto: v. DESSAU "Rev. de philol. „ XXV (1901) pp. 285 sgg. Cfr. GEFFCKEN *Kais. Jul.* p. 142.

non si chiese se un rivolgimento interiore il quale aveva avuto ragione in lui stesso, vale a dire nella sua propria coscienza e nelle sue particolari condizioni di vita, avrebbe ragione nell'universo; nè se argomenti di pochi pensatori valessero a modificare e ad arrestare il sentimento travolgente delle folle.

Persuaso che nella vita quotidiana il povero non dovesse soffrire dell'ingordigia del ricco, tentò una serie di riforme economiche fondate sui concetti assoluti del giusto e dell'onesto. Provocò danni gravi alla pubblica economia, perchè non si chiese se la legge morale, così intesa, corrispondesse alle reali possibilità del momento (1).

Giudicando che l'Impero dovesse, prima di tutto, assorgere di nuovo alla potenza di Traiano e alla gloria di Alessandro, tentò una grande impresa in Oriente da cui i prudenti lo dissuadevano. Morì sulla via del disastro.

Così il dramma fra i due ideali della vita contemplativa e della vita d'azione si chiudeva, com'era inevitabile, col sacrifizio dell'uomo.

---

(1) V. particolarmente i casi discussi nel *Misopogone*, con note relative. Ricorda la critica di AMMIANO XXII 14, 1: *inter praecipua tamen et seria illud agere superfluum videbatur, quod, nulla probabili ratione suscepta, popularitatis amore vilitati studebat venalium rerum, quae nonnumquam secus quam convenit ordinata, inopiam gignere solet et famem.* — EUTROPIO *Brev.* X 16: *mediocrem habens aerarii curam* (però: *in provinciales iustissimus et tributorum, quatenus fieri posset, repressor*). GIULIANO stesso *Fragm. epist.* 290 C.

CAPITOLO III.

La coltura intellettuale.

Seguiamo l'imperatore in quello che abbiamo dimostrato essere il suo vero regno: il regno dello spirito.

L'età in cui tocca di vivere a Giuliano non è età di scarsa coltura intellettuale. Cessata per opera di Diocleziano e, poi, principalmente, di Costantino, l'anarchia militare che per circa un secolo aveva dilaniato l' Impero soffocando ogni larga manifestazione d'arte e di pensiero, si assiste adesso a un moto generale di rinascenza letteraria. Le scuole di retorica, di filosofia, d'arte poetica pullulano in molte province e, specialmente, in Oriente. Atene, che, per opera di Marco Aurelio, era diventata la principale università dell'Impero, risuona ancora una volta di discussioni e di conferenze (1). La nuova capitale, Costantinopoli, non tarda ad essere arricchita di musei e di biblioteche: per cui si vedono in essa risorgere (a detta di Temistio) non pure gli antichi grandi scrittori, ma

---

(1) V. F. SCHEMMEL *Die Hochschule von Athen im IV. und V. Jahrh. n. Chr.* in " Neue Jahrbb. f. klass. Altert. „ XXII (1908) pp. 494 sgg.

« tutti, in una parola, i rappresentanti dell'antica non volgare, sì recondita e squisita sapienza, dopo lungo oblio dissotterrati ed esposti alla luce e alla venerazione del pubblico » (1). L'Asia Minore è percorsa dalla gioventù studiosa: Nicomedia, Pergamo, Efeso, Berito, Antiochia. Professori di grido, retori e pubblicisti sono disputati dall'una all'altra città; tutte ambiscono ornare con la persona e con la parola di illustri letterati eventi municipali piccoli e grandi. Ed essi, Imerio, Temistio, Libanio, empiono il mondo di centinaia di discorsi, parlati o scritti. Con la loro arte ammirata — la sofistica — dànno il tono alla società: governano la pubblica opinione del tempo.

Ma questa che abbiamo descritto non è che la vernice, l'apparato elegante in cui si cela l'interno travaglio della coltura.

Non è l'istruzione del secolo IV un prodotto che nasca dalle forze vive della società; che incarni, sia nelle fogge, sia negli ingredienti spirituali, l'idea dell'uomo e del mondo a cui è arrivata la coscienza contemporanea. È, invece, eminentemente archeologica, ossia irretita nel culto di vecchi idoli, di tipi, di esemplari, di immagini che si sono vuotate del loro contenuto. Si risolve, in fondo, in una lotta fra spirito e forma: vale a dire, lo spirito, soffocato e travestito, non consente con le forme, che si insegnano, che si applaudono, che costituiscono la tradizione, ma

---

(1) *Orat.* IV 60 A-C. — Sulle scuole di Costantinopoli: SCHEMMEL l. c. pp. 147 sgg. In generale: A. MÜLLER *Studentenleben im 4. Jahrh. n. Chr.* " Philologus " LXIX (1910) pp. 292 sgg.; SIEVERS *Das Leben des Libanius* (Berlin 1868) pp. 16 sgg.

d'altra parte non ha esso stesso la maturità, l'audacia, la forza consapevole e indipendente da crearne di nuove.

Per comprendere ciò basta considerare che fondamento di tutta questa coltura, sostrato di ogni specie d'educazione intellettuale, rimangono i modelli dell'Ellade antica, di cinque, di dieci secóli innanzi: Omero, Esiodo, Pindaro, Eschilo, Platone, Aristotele e via di seguito (1). Fuori dei quali non è per un letterato che tenebre, ignoranza, *ἀπαιδευσία* (2). Eppure i secoli hanno scavato un abisso fra l'antico mondo e il nuovo. Ai grandi dell'Ellenismo si guarda come a rappresentanti, quasi, di una diversa civiltà, cui sia ambizioso e degno ricollegarsi. Si ha coscienza di una modificazione, che agli occhi di molti appare decadimento, e nel cuore di tutti significa: disagio (3).

Le ragioni o i caratteri di questa modificazione non sono davvero reconditi. Omero, Esiodo, Pindaro ave-

---

(1) Ad es., Libanio, uno dei maestri più in voga, si limita quasi esclusivamente ai classici antichi; prescinde, in massima, dagli Alessandrini e da quanti appartengono all'età romana: v. SIEVERS *Das Leben d. Liban.* p. 11.

(2) V. il superbo disprezzo di LIBANIO per ogni studio che non sia puramente grammaticale e retorico: *Orat.* I 214; II, 44; LXII 21; *Epist.* 1123.

(3) V. il concetto del decadimento in GIULIANO *Cesari* 324 B, C (*τὸ γῆρας τῆς Ἑλλάδος*, contrapposto al tempo antico, *ἡνίκα ἤκμαζε τὸ Ἑλληνικόν*) e nota a q. l.; *Orat.* VII 205 A (*τουτουὶ τοῦ σιδηροῦ γένους ἀσεβήμασι...*); 236 B (*οἱ παλαιοὶ ἄνδρες ταῖς Μούσαις ἐτελοῦντο γνησίως, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ οἱ νῦν*); VIII 248C (*ἐγὼ δὲ γεγονὼς ἐκ τῶν οἷοι νῦν βροτοί εἰσιν*, contrapposto a Pericle *τραφεὶς ἐλευθέρως ἐν ἐλευθέρᾳ τῇ πόλει*), 250 B; *Lettera a Temistio* 266 D. — Già in FLORO *Epit.* Proem. 8: *senectus Imperii.*

vano avuto in passato un valore non estetico solamente, sì anche pratico e teorico, in quanto, oltre a suscitare l'impressione del bello, servivano a produrre atti e concetti conformi alla civiltà che allora era in fiore. Costituivano per gli spiriti un nutrimento adatto e veramente completo. Nel secolo di Costantino e di Giuliano la loro funzione è letteraria e nulla più. Quindi, costruire su di essi l'educazione intellettuale del mondo significa dare a questa educazione, e alla letteratura, alla filosofia, all'arte che ne conseguono, un carattere falso, artificiale, retorico. Significa inaugurare il regno della declamazione: che è contrasto fra le pretensioni della forma e l'assenza dei concetti: è la parola vuotata di contenuto e messa avanti come oggetto di lenocinio e di imitazione. Infatti, il regno della declamazione è stato l'avvenimento principale che ha contraddistinto la letteratura greco-romana per tutta quasi la durata dell'Impero: gran lusso di scritti con poca o nulla originalità di sentimenti e di pensieri. Solo integrandosi con elementi tratti dalla vita nuova poteva quella letteratura rinfrancarsi e prosperare.

Ma in ciò a me pare di avere indicato, non più soltanto un fenomeno particolare, proprio del secolo IV d. Cr., ma l'intima ragione che spiega e determina la crisi stessa del mondo antico. Non sarà quindi vano spendervi sopra altre parole.

La crisi culturale e letteraria del mondo antico ha origine da una mancata distinzione fra arte e scienza. I grandi progressi compiuti dall'intellettualismo greco, specialmente nel periodo che va da Pericle ad Alessandro, avevano fatto sì che i modelli dell'evo classico

— espressioni di una civiltà sorpassata — non rispondessero più alle esigenze dei tempi e dovessero ridursi al valore di semplice arte. L'avviso di ciò lo aveva già dato Platone nella lotta famosa da lui impegnata contro Omero e contro i poeti in genere, i quali proponeva di sbandire dalla sua Repubblica (1). Il problema, certamente, non era bene impostato; ma esatta era la visione di quella necessità: di limitare l'influenza assoluta da Omero esercitata nell'educazione e nella creazione di ogni nuova opera letteraria, per informare e scuola e letteratura a una più diretta comprensione della vita presente.

L'avviso non fu purtroppo ascoltato. Si continuò a considerare la poesia antica non come pura poesia, ma come filosofia, e, se non come *ἀκριβεστέρα φιλοσοφία*, almeno come filosofia propedeutica od iniziale (2). I letterati non si rassegnavano a sottrarre ai loro testi il carattere di utilità e di valore incondizionato; e i filosofi non si astenevano dal ricollegare a quei testi i progressi del proprio pensiero. Si proseguì per lunga serie di secoli a giocare con l'equivoco (3). Tutta la produzione dell'età alessandrina e romana ne uscì più o meno viziata. Il guasto

---

(1) *Resp.* III 398 a, b. Cfr. *Leg.* VII 801 d.

(2) DION. CHRYS. XXXVI 26 sgg. Per questo atteggiamento, in genere, v. l'opuscolo di PLUTARCO *Quomodo adolescens poetas audire debeat.*

(3) A ciò non contraddice, anzi reca conferma il dibattito che di tanto in tanto si manifesta, specialmente nei primi tempi dell'Impero, fra certi letterati e certi filosofi: questi sprezzanti della forma e dei lenocinii dello stile, quelli vanitosi e rimproveranti ai filosofi la rudezza dello scrivere. V. CHRYSIPP. ap. PLUTARCH. *De Stoic. repugn.* 28 (= fr. 297-8

era nelle fonti stesse della coltura: vale a dire negli insegnamenti e nei metodi della scuola. Si scindeva la scuola dalla vita; gli esempii dello scrivere dai progressi della coscienza e del sapere. Trionfava l'imitazione. Tentativi erano fatti di tanto in tanto, specialmente nella letteratura giudaico-alessandrina, di dare sfogo alle ispirazioni dei tempi nuovi (1); ma anche queste venivano impigliate negli abiti dell'antico glorioso repertorio; non creavano intorno a sè la loro forma propria, originale.

Se un tale pervertimento già da tempo covava in seno alla civiltà greco-romana e ne determinava, irremissibilmente, l'intima crisi, si può bene immaginare quali caratteri rivestisse ai tempi di Costantino e di Giuliano quel nuovo erompente fervore d'attività letteraria, tutta tesa al culto e al rifacimento degli antichi scrittori.

A grandi tratti, invero, si può dichiarare che, finchè era fiorito l'Ellenismo, morale, scienza, religione avevano avuto i loro cardini, o almeno i loro

---

Arnim); CICERON. *De finibus* IV 3, 7; M. ANTONIN. *Comm.* I 7. — Anche in TEMISTIO, in apposite orazioni (XXI, XXIII. XXIX), e in GIULIANO stesso (*Orat.* II 77 A, B; VII 236 A, B; *Messaggio* 268 B; *Epist.* XLII) s'incontra un esplicito disdegno per i retori e i sofisti *κομψοί, ἀμαθέστατοι*, distinti dai *veri filosofi*: ma in pratica entrambi, sebbene siano o vogliano essere filosofi, seguono le arti della sofistica. D'altra parte, il Neoplatonismo cerca di rinnovare — se mai era mancata — la stretta colleganza fra letteratura, religione e filosofia.

(1) Su ciò vedi particolarmente un articolo del GEFFCKEN *Antike Kulturkämpfe* in " Neue Jahrbb. f. kl. Alt. „ XXIX (1912) pp. 600 sgg.

termini di riferimento, in quei modelli degli studii liberali che si insegnavano nelle scuole, si imitavano e riproducevano negli scritti. Man mano che l'Ellenismo tramutavasi, anche il distacco fra quei modelli e la morale, la religione, la scienza divenne sensibile, l'insegnamento vacuo, la riproduzione illusoria. Ancora nei primi tempi dell'Impero era lecito vivere delle antiche memorie: le quali propagandosi, insieme con la civiltà universa, alle nazioni conquistate, ricevevano impulso all'esercizio di sè stesse e alla propria moltiplicazione. Nell'età di Costantino ciò non è più possibile. L'impalcatura è vecchia: le forze della vita si sono troppo staccate dal paradimma che la tradizione nazionale ellenica prima aveva tracciato, l'Alessandrinismo poi mirabilmente diramato, l'Impero da ultimo, con le sue istituzioni e con le sue abitudini, riconsacrato.

Ebbene: che cosa è questa vita che rimane esclusa dalla coltura ufficiale o in essa non entra se non per gettarvi i sensi della contraddizione, del turbamento, del disagio? E perchè non si scioglie essa da ogni soggezione, non si impadronisce della scuola, non ristabilisce l'unità, la coerenza, l'equilibrio degli spiriti?

La nuova vita — lo si intende subito — ha la sua essenza e le sue origini, principalmente, nel Cristianesimo. Il che non vuol dire che i varii suoi elementi sieno proprio e soltanto cristiani e che nella sola società cristiana debbano i suoi palpiti e le sue promesse verificarsi, mentre ancora una notevole parte del civile consorzio è estranea alla nuova religione. Se nell'età di Giuliano il mondo appare diviso in due campi, pagani e cristiani, che contano press'a poco un eguale

numero di seguaci (1) e partecipano entrambi al vivere politico: in realtà la distinzione è per molti aspetti formale, poichè, non ostante l'odio fanatico che spesso gli uni spinge contro gli altri, le più profonde correnti di pensiero e di sentimento si identificano in entrambi e risultano da una lenta e tacita cooperazione. È noto che il Cristianesimo ha dato, ma anche ha ricevuto dalla civiltà preesistente: ha modificato, ma anche ha subìto modificazioni; e in seno alla civiltà pagana si svolgevano da tempo tendenze analoghe a quelle di cui esso da fuori procurava il trionfo. Se, in altre parole, la civiltà ha spostato le sue basi, non fu tanto per influenze esteriori, quanto per necessità inerenti alla sua propria evoluzione e al suo intimo funzionamento. E a noi ciò che importa è questo: che le basi sono spostate; che « l'uomo vecchio » contro cui S. Paolo aveva diretto i suoi strali (2), non esiste più o, meglio, si è trasformato; quand'anche i contemporanei non ne abbiano avuto chiara coscienza e, ingannati dalle formalità, non abbiano scorto la sostanziale concordia dei loro principii, applicando nomi diversi a ciò che era uno in ispirito.

Lo spirito, sinteticamente osservato, si risolveva nel deprezzare i sensi, la natura, il reale, il terreno, tutto ciò su cui aveva poggiato l'antica grandezza, per tendere verso il cielo, il soprannaturale, il soprain-telligibile. Era uno sforzo di staccarsi dal mondo

---

(1) Così, almeno, in Oriente. In Occidente il Paganesimo era ancora più radicato.

(2) *Ad Ephes.* IV 22.

finito per commisurare l'uomo con l'infinito. Quindi, la cerchia del naturalismo razionale, nella quale « l'uomo vecchio » si era rinchiuso, dimostrandosi poco sensibile alle ingiustizie del mondo e poco propenso alla gioia e al rispetto degli umili, cadeva infranta per lasciare l'accesso al sentimento e all'idea di una realtà più vera, di una patria celeste, di una forza superiore da cui sieno volute e dipendano la giustizia, la verità, il bene.

Questa tendenza che guida la religione cristiana e ne giustifica il buon successo nella storia, pervade anche per mille pori la filosofia del tempo, a cui tutte le menti si inspirano e che, eretta a sistema, prende il nome di Neoplatonismo. Non importa ora dare una apposita descrizione di tale sistema nè dei varii stadii che esso attraversò nell'intento di ricostruire la fisica e la metafisica dell'Universo: qui ci basta aver colto il principio vitale, per tosto renderci ragione degli ostacoli dai quali fu impedito di svolgere, allora, le conseguenze di cui era gravido. Poichè — non v'ha dubbio — era quello un principio il quale, liberamente operando, avrebbe creato intorno a sè una educazione, una morale, una letteratura, una scienza originali, certo diverse da quelle a cui, con principii antitetici, Grecia e Roma avevano dato la vita. Grecia e Roma erano state possenti nella rappresentazione artistica e nella esplorazione filosofica dell'uomo e della natura: ma la civiltà cristiana e neoplatonica veniva ad aprire sia nell'uomo, sia nella natura profondità inesplorate.

Senonchè, s'intende bene che per giungere a questi effetti una condizione, prima di tutto, biso-

gnava soddisfare: che le menti guardassero davvero in avanti, ribellandosi alla superstizione del passato. Pur senza abdicare ai beni acquisiti dal passato, bisognava affermarsi sopra e contro di esso: avere coscienza dei proprii avanzamenti. Non c'è rivoluzione che introduca un ordine nuovo senza aperta violenza contro l'antico, se anche di questo tacitamente sugga le migliori virtù.

Questa violenza non la esercitò il secolo di Costantino e di Giuliano: non la esercitò in esso la coltura ufficiale, non la esercitarono nè il cristianesimo nè il neoplatonismo. Se dell'uomo vecchio era cambiato lo spirito, rimaneva ancora, circondato dalla superstizione universale, il corpo: e bastava questa gran cosa morta a distrarre e a corrompere tutte quante le manifestazioni di giovinezza a cui si sovrapponeva.

Della coltura ufficiale ho già detto: due parole adesso del neoplatonismo e del cristianesimo, che, in fondo, sono parti di essa.

Caratteristica del neoplatonismo è di ritorcersi contro sè stesso. Mentre nel suo principio vitale (come abbiam visto) esso è superamento del naturalismo ellenico, in pratica si presenta come un commento o una giustificazione del naturalismo stesso. Invece di creare dal proprio seno la nuova dottrina che si applichi a tutti i problemi della natura e del mondo, esso nel proprio seno trascina il bagaglio delle antiche svariate dottrine filosofiche per coordinarle e interpretarle. La sua forza creatrice, che dovrebbe prendere possesso immediato della verità e proiettarsi, intera, sull'Universo, si strema in un'opera di riordinamento e di interpretazione anacroni-

stica (1). Opera vacua ed infeconda, perchè non solo lo obbliga ad assorbire elementi che gli sarebbero estranei, ma a violarne il significato per poterseli appropriare. Difatti, nessun naturale accordo poteva mai intercedere fra le antiche filosofie, le quali avevano riposato sulla fiducia assoluta nella ragione, e la nuova dottrina che ricorreva alla contemplazione estatica dell'Universo.

È — dicono — vino nuovo in otri vecchi. Ma aveva osservato il Vangelo: « Nessuno metta il vino nuovo in otri vecchi; altrimenti si rompono gli otri e il vino si versa, e gli otri vanno in malora; ma si metta il vino nuovo in otri nuovi, e l'uno e gli altri si conservano » (2).

Caratteristica della dottrina cristiana è parimente di soffocare la sua nativa virtù, costituita dall'ossequio ad una santa legge morale e dalla concezione di un rigoroso monoteismo, in forme prese a imprestito dalla civiltà e dalla religione avversaria. Non appena ha ottenuto il suo riconoscimento ufficiale ed ha avuto adito nel tempio della scienza, la nuova fede si avviluppa nel cerchio magico e capzioso dell'intellettualismo pagano. Il sistema di idee teologiche alla cui costruzione essa disperde la propria attività, si confonde col sistema neoplatonico. I suoi Gregorii, i suoi Basilii escono dalla medesima scuola, col medesimo stampo nello spirito, di Giuliano, di Temistio, di Libanio. I suoi propagandisti sono tanto sottoposti al

---

(1) Di ciò vedremo esempi frequenti in Giuliano stesso, a cominciare dalle pagg. 77 sgg. — Ma si pensi a Filone, a Giamblico, a Proclo.

(2) MATTH. IX 17.

miraggio degli scrittori pagani quanto i suoi più fieri avversarii. Come Giuliano ritiene indispensabile ad una sana istituzione ricercare nelle fonti antiche la rinascita del sentimento e del pensiero, così Basilio e Gregorio sostengono la necessità e l'opportunità per loro stessi di abbeverarsi alle fonti pagane a fine di ben ragionare e di ben dire (1). Sono l'uno e gli altri vittime di un gran pregiudizio. Quando Giuliano, traendo le rigide conseguenze dei suoi principii, sbandisce dalla scuola, con un famoso decreto, gli insegnanti cristiani e pretende che questi si limitino a commentare Matteo e Luca, non già Omero (2), due maestri cristiani, gli Apollinari, padre e figlio, pensano di tosto dotare la scuola di opere letterarie a soggetto cristiano: ma sentono la necessità di volgere le storie del Vecchio e del Nuovo Testamento in tanti drammi di perfetto stampo attico, in poemi epici, in odi, in dialoghi platonici. « A bella posta impiegarono ogni specie di verso, perchè nessuna forma d'espressione propria della greca letteratura dovesse restar ignota o inaudita ai Cristiani ». Opera anche questa vacua ed infeconda, di cui l'intuito storico dello scrittore ecclesiastico Socrate riconobbe fin d'allora la futilità (3).

---

(1) BASIL. *Homil.* XXII (*Ad adolescentes: quomodo possint ex gentilium libris fructum capere*); GREGOR. NAZ. *Orat.* IV 102-8, XLIII (*In laudem Basilii Magni*) 11. In genere, sull'affinità fra letteratura pagana e cristiana di quei tempi, v., oltre a BOISSIER *La fin du Paganisme*, GEFFCKEN art. cit. in "Neue Jahrbb. f. kl. Alt. „ XXIX (1912) p. 607; J. DEFERRARI *The classics a. the greek writers of the Early Church: S. Basil*, in " The Class. Journ. „ XIII (1918) pp. 579 sgg.

(2) V. appresso pp. 69 sgg.

(3) SOCRAT. III 16. Meno avveduto il giudizio di SOZOMEN. V 18.

E qui, per concludere, una osservazione. Si afferma di solito che il cristianesimo ha troppo distrutto della civiltà classica, snaturando l'uomo e il mondo e che, per risorgere, la coltura ha dovuto ritemprarsi alle fonti del classicismo. In realtà il cristianesimo, nell'ora del suo trionfo, è stato impotente a distruggere così come a creare; proprio perchè si è lasciato opprimere dalla schiacciante eredità del passato e attirare in quella sfera di soggezioni, di compromessi, di servilismi intellettuali che erano proprii dei tempi.

Per rinnovarsi la civiltà europea ha avuto bisogno di uscire dalla soggezione e dal compromesso. Ha avuto bisogno di un letargo in cui dimenticare le proprie venerabili tradizioni: ha avuto bisogno di un Medioevo in cui il classicismo restasse sepolto. La perdita di tanti monumenti gloriosi, che amaramente piangiamo, è stata lo scotto — dolorosissimo, ma non inadeguato — con cui il mondo ha pagato la sua rinascita. E quel ch'era salvo dell'antico seme, gettato sopra un terreno vergine, in un ambiente fatto d'idee e di esperienze nuove, formato a una più profonda coscienza dell'uomo e dei suoi destini, ha potuto produrre frutti degni di vita.

***

Quale è, in queste condizioni generali della coltura, l'atteggiamento di Giuliano?

Nei suoi tratti più apparenti, nei gusti e nelle abitudini di studio e di pensiero, Giuliano non si distingue dalla maggioranza dei contemporanei: si lega anzi, direttamente, a quei retori, a quei sofisti, a quei

dotti che — cristiani o pagani — costituiscono la parte brillante e decorata della società. Fondamento de' suoi studii sono Omero, Esiodo, Pindaro, Bacchilide, Isocrate (1). Alle radici della sua educazione si ravvisa quella stessa contraddizione che è contraddizione generale del secolo.

Infatti, suo primo educatore era stato il vescovo Eusebio di Nicomedia, di setta ariana, lontano parente della sua famiglia (2). Ma l'influenza del prete cristiano, che mirava, anzichè al cuore, alle forme convenzionali del sapere e della religione, fu affatto superficiale (3): certo non impedì che un modesto pedagogo, Mardonio, guidasse il giovinetto (come il costume voleva) nella lettura dei testi classici, e gli aprisse l'animo a tutte quelle impressioni che i testi classici seppero fin d'allora esercitare in lui (4). La maggior

---

(1) Per Bacchilide v. AMMIAN. XXV 4, 3.

(2) AMMIAN. XXII 9, 4: *ibidem (Nicomediae) ab Eusebio educatus episcopo, quem genere longius contingebat*; ZONAR. XIII 10 p. 20b (dove va però eliminata una falsa indicazione cronologica, con SEECK *Gesch. d. Unterg.* IV p. 456); SOZOMEN. V 2, 7: *ὑπὸ ἐπισκόποις καὶ ἐκκλησιαστικοῖς ἀνδράσιν ἐτράφη.*

(3) Inoltre la parte di Eusebio nell'educazione del fanciullo doveva essere puramente direttiva. Infatti, l'anno stesso in cui Giuliano era affidato alle sue cure (338), egli fu nominato vescovo di Costantinopoli, senza che perciò, come molti, di loro arbitrio, argomentano (NEGRI *L'Imper. Giul.* p. 23, ecc.), Giuliano lo seguisse di Nicomedia a Costantinopoli.

(4) Di Mardonio parla diffusamente l'A. nel *Misopogone*, particolarmente 352 B, C; inoltre in *Messaggio* 274 D, *Orat.* VI 198 A, VIII 241 C. Cfr. pure LIBAN. XVIII 11; SOCRAT. III 1, 9. Sulla questione se il pedagogo fosse pagano o cristiano e sulla maggiore o minore importanza dell'opera sua nell'educazione di Giuliano v. *Appendice* I.

parte dei giovani non ponevano in questo studio alcun serio interesse: ne ricavavano una educazione artificiosa, fatta di semplici abitudini formali. Eusebio stesso, naturalmente, considerava l'antica letteratura profana un ornamento necessario, indispensabile degli spiriti, nel quale la fede non era coinvolta e col quale nessun serio proposito andava congiunto. Ma la mente profonda e impressionabile di Giuliano non poteva restare inattiva nell'esercizio della lettura e dell'imitazione, vuota di contenuto teorico ed etico. Precocemente il fanciullo tirava alla meditazione; il suo spirito si aggirava, curioso, intorno alla ragion d'essere delle cose. Non si tenne dunque all'esterno: cercò, oltre la parvenza del bello, il vero, il santo, il buono. Volle comprendere l'idea.

Piene di sincerità e di passione sono le pagine nelle quali Giuliano, divenuto imperatore, ha descritto questi primi suoi passi sulla via del sapere. No, per lui la scuola non era un vacuo esercizio di retorica. Mentre la fantasia si popolava di divinità e di eroi, anche il cuore e la intelligenza lavoravano, tendendo a considerare come suprema realtà, come norma di vita e di pensiero le cose lette in Omero. Il carattere rigido, austero, speculativo del moralista si veniva foggiando sui versi della vetusta epopea. E il buon Mardonio era lì ad assisterlo, a conficcargli con più dura disciplina nell'animo i suggerimenti e i precetti che emanano dalla lettura.

Non ti trascini la moltitudine de' tuoi coetanei che frequentano i teatri a bramare quegli spettacoli lì. Hai vaghezza di corse? Ce n'è una in Omero composta con incomparabile abilità. Prendi il libro e leggi. Odi parlare di mimi danzatori? Lasciali stare. Ben più nobilmente danzano presso il

popolo dei Feaci i fanciulli. Tu hai per citaredo Femio e per cantore Demodoco... E leggerai della arborata isola di Calipso e delle grotte di Circe e del giardino di Alcinoo... (1).

Un passo più in là, e il fanciullo, che negli antichi poeti e pensatori ha la virtù di procacciarsi un nutrimento morale, vi cercherà anche la religione e la teologia (2). Perchè, dove ha attinto il sentimento e la norma del bene, non dovrà prendere la concezione della vita intera? E chi ha il diritto di dirgli: fin qui il vero, più in là il falso?

In questa prima e istintiva facoltà del giovane di trarre dalla lettura dei classici non solo un diletto artistico, ma un contenuto per la sua coscienza, ha origine il concetto col quale l'adulto e l'imperatore procederà alla restaurazione dell'Ellenismo politeista. Quando infatti, salito al trono, Giuliano si propose, a difesa (egli pensava) dell'Impero e della Civiltà, di soffocare la Chiesa cristiana, sùbito vide che la riforma doveva iniziarsi dalla scuola, perchè nella scuola era il cancro. E promulgò il famoso editto del 362, nel quale, affermata la necessità di mettere d'accordo le parole con gli atti e coi pensieri, vietava ai Cristiani l'insegnamento degli autori classici (3):

Noi riteniamo che un buon insegnamento non stia nella pomposa armonia delle parole e dell'eloquio, ma nella sana

---

(1) *Misopogone* 351 D-352 A.

(2) Libanio così appunto descrive questa evoluzione dello spirito di Giuliano: *Orat.* XIII 1: *πρὸς τὴν τιμὴν τῶν θεῶν ὑπ' αὐτῶν ἐκινήθης τῶν λόγων.*

(3) L'editto, che qui in parte riportiamo, va sotto il nome di *Epist.* XLII. Fu preceduto da un atto di legge, in data

disposizione della mente, che abbia un concetto esatto del bene e del male, dell'onesto e del turpe. Chi dunque una cosa pensa e insegna l'opposta, è tanto lontano dall'essere un buon istitutore, quanto lo è dall'essere un uomo onesto. Nelle cose di poca importanza il disaccordo fra la mente e la lingua può essere tollerabile, sebbene sia un male. Ma nelle cose di importanza suprema chi ad un modo pensa e insegna il contrario, imita il fare dei mercanti, non dico degli onesti, ma dei ribaldi: perchè più insegnano ciò che più ritengono errato, ingannando e adescando con le lusinghe coloro ai quali vogliono comunicare — credo io — quel che hanno di guasto.

Questa la premessa: cui segue l'applicazione:

È d'uopo perciò che tutti coloro che si dànno all'insegnamento, abbiano una buona condotta nè professino in pubblico opinioni diverse da quelle che recano in cuore (1): segnatamente tali dovranno essere coloro che ammaestrano i giovani ed hanno l'ufficio di interpretare le opere degli antichi: siano essi retori o grammatici, o, più di tutti, i sofisti, giacchè questi

17 giugno (*Cod. Theodos.* XIII 3, 5), dove già trovavasi espresso il concetto fondamentale, che l'editto non fa che commentare: *magistros studiorum doctoresque excellere oportet moribus primum, deinde facundia.* — Che Giuliano promulgasse poi una seconda legge per vietare addirittura alla gioventù cristiana di frequentare le scuole classiche, come molti da ambigue espressioni di antichi storiografi pretendono indurre, anch'io non credo, con Geffcken *Kaiser Julianus* p. 164.

(1) Leggo, con Bidez ap. Geffcken *Kaiser Julianus* p. 164, *μὴ μαχόμενα οἷς δημοσίᾳ μεταχειρίζονται τὰ ἐν τῇ ψυχῇ φέρειν δοξάσματα.* La lezione tradizionale è manifestamente corrotta e porta a un controsenso, che pure si trova accolto dalla maggior parte degli storici: v. Allard *Julien* II p. 357 (" avoir l'âme imbue des seules doctrines qui sont conformes à l'esprit publique "). Non così però Barbagallo *Lo Stato e l'Istruz. pubblica nell'impero romano* (Catania 1911) p. 264.

ultimi più degli altri intendono essere maestri non nella sola eloquenza, ma anche nella morale, e dicono che a loro appartiene la filosofia civile. Se ciò sia vero o falso, lasciamo per ora... Io li lodo di questa aspirazione a insegnamenti elevati; ma più li loderei se non si smentissero e non si condannassero da sè stessi, una cosa pensando e insegnandone un'altra. Ma come? Per Omero, per Esiodo, per Demostene, per Erodoto, per Tucidide, per Isocrate, per Lisia gli Dei sono guida e norma di tutta educazione... A me pare assurdo che chi spiega le loro opere non onori gli Dei che essi onoravano... Se credono nella saggezza di quegli autori di cui seggono interpreti, gareggino con quelli nella pietà verso gli Dei. Se invece sono convinti che quegli autori errarono circa il concetto di divinità, allora entrino nelle chiese dei Galilei, a spiegarvi Matteo e Luca...

L'intenzione di questo discorso è, naturalmente, polemica. Il principio della libertà d'insegnamento vi è saltato a piè pari: in nome di una necessità superiore (1). Ma il concetto, da cui Giuliano prende le

---

(1) Buon giuoco, quindi, hanno tutti coloro (nè io starò a citarli: v. ultimamente G. Piovano *Giuliano l'Apostata e il monopolio della scuola* Monza 1916) i quali imprecano all'atto di Giuliano, ponendolo in contrasto con la libertà che l'insegnamento aveva sempre goduto in Roma repubblicana e imperiale. Sarebbe come chi, in nome di analoghi principii pratici, imprecasse al tale o tal altro provvedimento contenuto nella Repubblica platonica, senza rendersi conto delle premesse assolute da cui simili provvedimenti sono determinati, e che sono tali da non lasciare neanche sussistere l'idea di libertà o di arbitrio in qualsivoglia esplicazione dell'attività umana. Piuttosto è da ripetere ciò che abbiamo prima osservato: l'errore di Giuliano è di voler trasportare nella pratica principii *assoluti*. — D'altronde la migliore risposta a coloro che inveiscono contro Giuliano su questo punto la dà uno scrittore cristiano, Tertulliano, il quale (in tempi in cui an-

mosse, dell'accordo che urge ristabilire fra la parola e la coscienza, come è abile ai fini del polemista, così è profondo nella visione dei tempi: colpisce in pieno la malattia del secolo. E valga il vero: mai si era udita una condanna così esplicita dell'educazione e dell'istruzione allora in voga, tutte occupate nella pomposa armonia dell'eloquio, trascuranti del sentimento e del concetto; mai si era osata una così penetrante censura della sofistica, la quale, se ostentava di innalzarsi a intendimenti più elevati, e insegnare *filosofia civile*, in realtà si esauriva negli infecondi allettamenti di una pura « eloquenza ».

Ma come? — dicono alcuni —. Non ammiriamo anche noi oggi, con frutto, i poemi di Omero e di Virgilio, per lo stile e per l'arte loro, pur stimandone morto il contenuto? E non dovevano i maestri di Giuliano fare altrettanto? (1) Una tale obiezione è destituita di senso storico. Noi abbiamo sopra spiegato che, non essendo nell'antichità intervenuta una chiara distinzione fra arte e scienza, anzi essendo stata in origine la poesia una sola e complessiva manifestazione dei bisogni morali, religiosi, estetici, scientifici, e mai essendo pervenuta a specificare e individuare il proprio còmpito in corrispondenza coi

---

cora le necessità pratiche non hanno preso il sopravvento negli intenti della Chiesa) ha giudicato che il Cristiano non possa fare il professore, per ragioni analoghe a quelle addotte da Giuliano (*De idolatria*).

(1) NEGRI *L'Imperat. Giul.* p. 341; ALLARD *Julien l'Ap.* II p. 358. — Non basta osservare, col Negri stesso, che ai tempi di Giuliano nelle divinità di Omero si poteva ancora effettivamente credere.

progressi della ragione, non poteva ora questa stessa poesia venir considerata pura poesia, senza che immediatamente gli spiriti cadessero nelle deficienze e negli errori del vaniloquio e della declamazione. E di ciò davano la prova, nel rispondere all'esecrato decreto di Giuliano, i Cristiani stessi (e particolarmente i due Apollinari), quando le storie della Bibbia rivestivano coi brandelli tolti ad Omero e a Virgilio.

Purtroppo il rimedio che Giuliano, come logica conseguenza, suggerisce, di rifare il passato richiamando dentro alle forme e alle parole abusate il genuino spirito dell'antichità (1), si dimostra inapplicabile. Segno evidente che quest'uomo, così sagace, così acuto, così preciso investigatore del vero, traviava nelle supreme direttive delle sue azioni. Non aveva il genio dell'uomo politico. Un Machiavelli che avesse fitto lo sguardo nella malattia dell'Impero avrebbe preso il cammino opposto; avrebbe detto: liberiamoci dagli ingombri del passato; il nostro cancro è di tener vivo nelle forme e nelle istituzioni ciò che è morto negli spiriti; diamo sfogo alle forze creatrici dell'avvenire.

Giuliano, nel dettare la sua legge, non si è chiesto se i Pagani possedessero, più o meglio dei Cristiani da lui esclusi, il sentimento vero dell'Antico, nè se il sentimento ch'egli stesso ne possedeva corrispondesse proprio alla lettera degli antichi testi, o non fosse in vecchie pastoie un animo nuovo. Ma ciò chiediamo ora noi, se vogliamo della sua formazione spirituale farci un'idea completa.

---

(1) LIBAN. *Orat.* XVIII 157: *νομίζων ἀδελφὰ λόγους τε καὶ θεῶν ἱερά.*

Lo sforzo che si manifesta già nel giovinetto — sotto l'impulso di familiari contingenze disgraziate, nell'attrito di una bugiarda educazione espressa col labbro, smentita coi fatti — di mettersi in comunione con gli antichi creandosi per mezzo di essi un contenuto attivo e operoso nella coscienza, costituisce il cardine della vita di Giuliano, o, per così dire, l'asse generatore della sua coltura. La storia di questo sforzo è storia dello spirito stesso di Giuliano.

Ciò posto, la prima condizione a cui il giovane doveva naturalmente soddisfare nell'adempimento del suo disegno, era di possedere una larga conoscenza, materiale e oggettiva, del passato: quella conoscenza che si acquista con cure assidue, con ricerche laboriose e pazienti. Di queste cure e di queste ricerche Giuliano non ha certo fatto risparmio. C'è stato in lui (sia detto senza offendere la luce della sua intelligenza) qualche cosa dell'erudito, del bibliofilo, dell'archeologo. Fin da fanciullo i libri, d'ogni specie, sono stati la sua passione. « Altri ha la passione dei cavalli, altri degli uccelli, altri di altri animali; a me fin da fanciullo », egli scrive, « fu radicata una enorme passione di libri » (1). E ancora: « Io credo che fra i miei coetanei nessuno ha svolto più libri di me » (2). Retori, storici, grammatici, poeti, tutti entravano nella sua coltura. « Aveva dato fondo », a detta di Ammiano,

---

(1) *Epist.* IX (*A Ecdicio, prefetto d'Egitto*). Cfr. *Epist.* XXXVI (pel ricupero della biblioteca del vescovo Giorgio). Inoltre: *Epist.* V; LXXII; Liban. *Orat.* XII 32 (*βιβλία πάντα πανταχόθεν ἐξείλκυσε*).

(2) *Misopogone* 347 A. Cfr. *Orat.* VI 203 B.

« al deposito completo della memoria » (1). E, tuttavia, la sorte gli era stata avversa: aveva frapposto, per mano di Costanzo, limitazioni ed inciampi alla libertà de' suoi studii; lo aveva lanciato, ventiquattrenne, fra le guerre e i tumulti civili, in un'attività prodigiosa, lo faceva morire a trentadue anni. Ma aveva la facoltà rarissima di sdoppiarsi, di attendere contemporaneamente a diverse occupazioni; memoria tenace; grande velocità di pensiero (2).

S'intende però agevolmente che questa erudizione, da lui tanto più accuratamente estesa quanto più lo assillava il desiderio di rifare l'Antico, non doveva rimanere lettera morta, materiale grezzo e disgregato; anzi, da tutti i rami dello scibile convergendo, si raccoglieva intorno a un'idea fondamentale, all'idea, filosofica, della vita, dell'essere, di Dio. Al centro della macchina stava, ad animarla, una questione schiettamente morale e religiosa. Tale era — abbiamo già detto — la questione capitalissima del secolo, come quella sulla quale si venivano determinando gli urti,

---

(1) AMMIAN. XVI 5, 8. L'estensione di siffatta coltura risulta poi dallo studio intrinseco degli scritti di Giuliano e dalla copia di citazioni e di reminiscenze, non tutte ancora messe in rilievo. Superficialmente ne giudica l'ALLARD *Julien l'Ap.* I pp. 270–1. Ricerche particolari, ma con metodo un po' pedantesco, sono fatte da SCHWARZ " Philologus " LI pp. 624-52 e da BRAMBS *Studien zu den Werken Jul.* (Eichstätt 1897). Parecchio aggiunge GEFFCKEN *Kaiser Julianus* passim.

(2) LIBAN. XVIII 174: *μόνος δὲ ἐκεῖνος τριῶν ἔργων εἰργάσατο σύνοδον, ἀκοῆς, λόγου, γραφῆς· τῷ μὲν γὰρ ἀναγιγνώσκοντι τὰ ὦτα παρεῖχε, τῷ γράφοντι δὲ τὴν φωνήν, τοῖς δὲ αὐτοῦ ζητοῦσι γράμματα τὴν δεξιάν. καὶ τὸ μηδὲν ἁμαρτεῖν πανταχοῦ προσῆν.*

inevitabili ma di rado confessati, delle moderne coscienze con la tradizione. E tale era, per natura, la questione capitalissima di Giuliano. Conoscere il bene, scoprire le ragioni dell'universo, avvicinarsi come fine ultimo a Dio, raggiungere la verità (sono sue parole) nella scienza divina » (1): queste le cure dominanti, fisse, assorbitrici della sua vita. « Filosofia » egli chiamava la sua inclinazione (2); che era, in gran parte, come i tempi volevano, teologia: fondamento a ogni modo e corona di tutto il sapere: « Non disprezzate gli esercizii di logica (così in una lettera scritta dalla Gallia a due suoi amici: lettera dove, in sostanza, fa un quadro del proprio organamento spirituale), e neanche trascurate la retorica e la lettura dei poeti. Ma le cure maggiori sieno per la filosofia e ogni vostro sforzo sia diretto alla conoscenza di Platone e di Aristotele. Questo il vostro lavoro: questa la base, la fondazione, la struttura, il tetto. Il resto non è che accessorio... » (3). Difatti, come lui stesso in Gallia occupasse le sue notti laboriose; e, cioè, prima di scendere « ai più umili studii », « investigasse con incredibile ardore la sublime idea delle cause prime, e, quasi cercando al suo spirito un pascolo onde poggiare più in alto, tutte le parti della filosofia con acute disamine percorresse »: questo ci è stato descritto, magnificamente, da Ammiano Marcellino (4).

---

(1) *Orat.* V (*Inno alla Madre degli Dei*) 180 B.

(2) *Lettera a Temistio* 254 B; *Orat.* III 120 B, C.

(3) *Epist.* LV (*A Eumenio e Fariano*), scritta forse nel 359 (v. ALLARD *Julien l'Ap.* I p. 441).

(4) Sopra p. 39.

Considerata nei suoi tratti più apparenti, la filosofia di Giuliano è un agglomerato che comprende, combina e giustifica tutti i grandi sistemi dell'antichità (1). Obbedisce, nella forma, a quella stessa tendenza, fra erudita ed eclettica, da cui è governata la sua letteratura, che tutto il passato accoglie nel proprio seno con l'ammirazione incondizionata e livellatrice dell'epigono. Cerca e interpreta in tutte le scuole i germi del vero, del *suo* vero. Assai significativo è per questo rispetto il seguente brano, nel quale l'autore si studia di definire i còmpiti della filosofia, genericamente intesa (2):

Che la filosofia debba essere, come alcuni ritengono, l'arte delle arti, la scienza delle scienze, o l'imitazione, fin dove è possibile, degli Dei; o, come disse l'oracolo di Delfi, il " Conosci te stesso ": ciò non fa differenza. Poichè tutte queste definizioni si accordano agevolmente l'una con l'altra.

Cominciamo dal " Conosci te stesso ", dato che questa è la definizione divina. Orbene: chi conosce sè stesso saprà dell'anima e saprà anche del corpo. Nè gli basterà avere appreso ciò solo, che l'uomo è anima facente uso d'un corpo (3); sì affronterà l'essenza stessa dell'anima, poi ne indagherà le virtù. Neanche si fermerà a questo punto, ma dirà se vi è in noi qualcosa di più eletto e più divino dell'anima, ossia ciò che tutti, senza averlo appreso, per intuizione, riteniamo essere

---

(1) Superficiale, per quanto ricco di notizie esteriori, è su questo punto il pregiato libro di H. NAVILLE *Julien l'Apostat et sa philosophie du Polytheisme* (Paris 1877): intende ricostruire il *sistema* di Giuliano, ma non ne penetra affatto il carattere fondamentale. — Più acuto, per alcune parti, MAU *Die Religionsphilosophie Kaiser Julians* (Leipzig 1907).

(2) *Orat.* VI (*Contro i Cinici ignoranti*) 183 sgg.

(3) Definizione di PLATONE *Alcib.* I 129 e 130.

cosa divina, e tutti unanimemente ammettiamo avere patria in cielo (1). Poi, esaminando gli elementi del corpo, considererà se sia composto o semplice. Poi, proseguendo questo cammino, tratterà del suo ordinamento e del senso e della potenza e di tutto, in una parola, ciò che ad esso occorre per la sua sussistenza. Darà anche, dopo ciò, un'occhiata ai principii di talune arti delle quali il corpo si giova per la sua conservazione, come la medicina, l'agricoltura e altrettali. Neanche vorrà del tutto ignorare le cognizioni meno utili e più minuziose... Vedi dunque se il conoscere sè stesso non è a capo di ogni scienza, di ogni arte e non abbraccia tutto quanto il sapere: le cose divine per la parte che è in noi di essenza divina, le cose mortali per la parte mortale...

Che poi anche l'imitare, fin dove è possibile, gli Dei, altro non è se non procacciarsi la conoscenza degli enti accessibile agli uomini, s'intende di qui: che la felicità dell'essere divino non la facciamo consistere nella ricchezza materiale nè in alcun altro dei cosiddetti beni di fortuna, ma in ciò che Omero designa con questo verso, che:

... *tutto sanno gl'Iddii* (2),

e, parlando di Zeus,

Primo Zeus era nato e più di tutti sapeva (3).

Infatti, proprio pel sapere gli Dei si distinguon da noi. E può ben darsi che anche presso di Loro il conoscere sè stessi sia il pregio maggiore. Quanto, invero, sono migliori di noi nell'essenza, tanto, conoscendo sè stessi, posseggono nozione di cose migliori. Nessuno dunque venga a dividere, nessuno venga a tagliare la filosofia in molte parti, e segnatamente non ne faccia molte di una sola. Come è una la verità, così una è la filosofia. Nulla di strano se ad essa arriviamo per altri

---

(1) Cfr. *Orat.* VII 209 C; 217 D.
(2) *Odyss.* IV 379.
(3) *Iliad.* XIII 355.

e poi altri cammini... Nè alcuno mi dica che vi furono di quelli che, pur essendosi incamminati per una medesima strada, si smarrirono in non so quali deviamenti, e sedotti quasi da Circe o dai Lotofagi, vale a dire dal piacere o dalla gloria o da qualsivoglia altra lusinga, si rimasero dall'andare più avanti e dal raggiungere il fine. Ma guardi a coloro che per ciascun sistema furono i primi, e li troverà tutti concordi.

Dunque il Dio di Delfi prèdica il " Conosci te stesso ", Eraclito lo " Indagai me stesso ", Pitagora e quelli che lo han seguito, fino a Teofrasto, l'" Imitare fin dove è possibile gli Dei ". Così pure Aristotele...

A tutti questi lo scrittore, mediante un'apposita e lunga dimostrazione, aggiunge le sètte degli Stoici e dei Cinici, per concludere:

Una è la verità e una la filosofia, e di questa sono tutti quanti seguaci quelli che ho ricordato.

Per poco che si consideri, sùbito si vede come questa conclusione, a cui lo scrittore dà tanto rilievo e lega così entusiastica fiducia, è fondata sopra un sofisma: che spiega quale, al di là delle apparenze conciliative ed eclettiche, sia la vera natura della sua filosofia. Gli antichi sistemi, che Giuliano pretende rivivere, eransi esclusi l'un l'altro: erano stati degli sforzi, magnifici certo, ma contradditorii, inefficaci, di spiegare mediante ragione l'*essenza* dell'universo: tanto contradditorii ed inefficaci, che, come la storia c'insegna, avevano finito per gettare, dopo prove di secoli, lo spirito umano nelle incerte ombre dello scetticismo. Ora lo scetticismo è dissipato: è sottentrata nel mondo greco-romano la luce della fede.

Per effetto della quale a Giuliano pare esserci un punto in cui le diverse *vie* tenute dagli antichi nella

ricerca del vero si incontrino, e la varietà dei metodi non impedire a quel vero di essere uno solo: ossia il soprannaturale, ossia Dio, da riconoscere, non per mezzo della ragione, ma in virtù dell'intuizione diretta (1).

Rispettosa nella forma, e studiosissima delle antiche dottrine, questa filosofia era nello spirito nettamente ribelle. Il fondo di verità da Giuliano introdotto in quei vecchi sistemi era di una significazione nuova e ad esse contraria o impropria: il comunicare per immediato intuito, anzi per estasi (2), col vero era dichiarare falliti tutti quanti gli argomenti razionali da cui quei sistemi avevano preso le mosse. Ma di ciò Giuliano non poteva avvedersi. Tali erano le inclinazioni della sua mente e gl'influssi della sua coltura che sempre e ad ogni problema lo portavano a frastornare il suo pensiero nelle pastoie della adorata tradizione.

Di ciò un esempio tipico lo abbiamo in tutta quella

---

(1) In questo tentativo di unificazione e salvazione delle antiche dottrine — come avvertiremo anche in seguito — Giuliano non fa che ripetere il pensiero dei maestri del Neoplatonismo e, particolarmente, del suo fondatore Ammonio Sacca: v. PORPHYR. *Vita Plotini* IV. Così anche MASSIMO TIRIO *Diss.* VIII in fine. — Nel modo poi, non socratico, ma pieno di un valor nuovo e fecondo, onde interpreta il " Conosci te stesso ", immedesimando la conoscenza col conosciuto, la verità col fatto, egli deriva da PLOTINO *Ennead.* V 3, 1; il quale di ciò aveva costituito il suo canone fondamentale, come ottimamente descrive G. DE RUGGIERO *Storia della Filosofia* P. I (*La filos. greca*) vol. II (Bari 1918) pp. 166 sgg.

(2) Ricorda la frase stessa di Giuliano in *Orat.* VII 221 D: *προσεύχομαι τάς τε ἐμὰς καὶ τὰς ὑμετέρας ἐκβακχεῦσαι φρένας ἐπὶ τὴν ἀληθῆ τῶν θεῶν γνῶσιν.*

polemica da lui condotta *Contro i cani ignoranti*, ossia contro i degenerati Cinici del suo tempo, ai quali voleva dimostrare quale fosse il genuino spirito di Diogene e di Antistene (1); e, più specialmente, nella diatriba *Contro il cinico Eraclio*, nella quale è trattato a fondo il problema della mitologia pagana (2). Ritenevano i Cinici, a cui Eraclio apparteneva, che le antiche favole del Politeismo, consacrate dall'arte greca e romana, avessero un valore semplicemente fantastico. Per quanto non si rendessero conto delle condizioni di spirito e delle tendenze naturalistiche che le avevano determinate, oscuramente sentivano quelle ormai altro non essere se non meri racconti, atti a stimolare e interessare le facoltà inventive. Di ciò altamente si sdegna Giuliano, e, affannandosi intorno alle creazioni di Omero e di Esiodo, cerca di provare che hanno significati profondi: sono simboli di verità astratte: delle sue verità.

Il pensiero che abbiamo fatto scaturire dalle dichiarazioni di Giuliano è, in tutte le sue principali qualità — tanto nella apparente adozione e conciliazione degli antichi sistemi esclusi gli Scettici e gli Epicurei, quanto nella reale sostituzione del misticismo al razionalismo, quanto infine nella particolare inter-

(1) *Orat.* VI.

(2) *Orat.* VII. — Geffcken *Kaiser Julianus* pp. 94-5, 155 cerca di ricostruire il discorso di Eraclio e le invenzioni mitiche, contro cui inveisce Giuliano. — V. Liban. *Orat.* XVII 16. - In genere, l'opposizione degli pseudocinici contro Giuliano è bene illustrata da Asmus in " Archiv f. Gesch. d. Philos. " XV (1902) pp. 425-41.

pretazione simbolica di Omero —, schiettamente neoplatonico. Nel neoplatonismo il nostro autore ha trovato la base della sua filosofia. Giamblico lo aveva iniziato. *Ἰάμβλιχος ἐμύησεν ἡμᾶς*... (1).

Questo si capisce assai bene. Prima di tutto, la sua anima era (in armonia coi tempi) naturalmente mistica: anima di asceta, che, pur essendo dotata di una ragione sottile ed esperta, amava sprofondarsi « ad occhi chiusi » nella estatica contemplazione delle cose, in tutte avvertendo gli echi arcani dell'essere divino. « Fin da fanciullo (così egli scrive nella preghiera *Al re Sole*) fu insito in me un immenso amore pei raggi del Dio, e alla luce eterea drizzavo il pensiero, tanto che, non stanco di guardar sempre al Sole, se uscivo di notte con un cielo senza nubi e puro, sùbito, dimentico d'ogni altra cosa, mi volgevo alle bellezze celesti, non comprendendo più ciò che altri mi dicesse e neanche sapendo ciò che facessi io stesso. Parevo essere a queste cose soverchiamente attaccato e farne studio speciale: e fu chi me, quasi imberbe, tenne per astrologo. Eppure, in fe' di Dio, nessun libro di tal genere era caduto nelle mie mani, e neanche sapevo che cosa fosse quella materia » (2).

Secondariamente il neoplatonismo gli dava agio, anzi, gli suggeriva di tenere in piedi quelle forme e quelle istituzioni antiche in cui egli — fin da ragazzo — aveva fissato il contenuto etico della sua coscienza. Abbiamo sopra descritto l'importanza dello sforzo che, dietro l'iniziale impulso di Mardonio, egli aveva compiuto onde sopperire alla falsità e alla vacuità della

---

(1) *Orat.* IV 146 A.
(2) *Orat.* IV 130 C.

educazione ufficiale. Questo sforzo era provenuto dalle sue originali virtù. Ma senza l'intervento di aiuti esteriori esso non avrebbe così presto creato un sistema di rinascita del Paganesimo: si sarebbe contenuto nei limiti vaghi della morale, senza dar fondo a una teologia che fosse di quella morale il termine: non sarebbe uscito dall'infingimento di una religione positiva, accettata nelle forme, non vissuta nell'animo (1).

È risaputo, per sua propria dichiarazione, che sino ai vent'anni, ossia sino alla fine della reclusione di Macello, egli aveva seguito le pratiche del Cristianesimo (2), come gli erano venute in eredità dalla sua famiglia: mentre già il suo sentimento, il suo modo di pensare, la sua moralità si fissavano in Omero e in Esiodo. Quando il giovane comincia ad acquistare coscienza di questa contraddizione e ad essere libero di sè, noi lo vediamo comparire alle scuole filosofiche di Nicomedia, di Costantinopoli, di Atene: non per apprendervi, come i suoi compagni Gregorio Nazianzeno e Basilio di Cesarea, le semplici arti del discutere, sì per soddisfare alle esigenze teoriche ed etiche del suo spirito, per mettere ordine nelle sue idee e nella sua coscienza. Lo vediamo diventare scolaro appassionato

---

(1) Libanio *Orat.* XVIII 18 così descrive avvenuta per influsso dei Neoplatonici l'apostasia di Giuliano: *καί ποτε τοῖς τοῦ Πλάτωνος γέμουσιν εἰς ταὐτὸν ἐλθών, ἀκούσας ὑπέρ τε θεῶν καὶ δαιμόνων καὶ τῶν ὡς ἀληθῶς τὸ πᾶν τοῦτο καὶ πεποιηκότων καὶ σωζόντων καὶ τί τε ἡ ψυχὴ καὶ πόθεν ἥκει καὶ ποῖ πορεύεται καὶ τίσι βαπτίζεται καὶ τίσιν αἴρεται καὶ τίσι καθέλκεται καὶ τίσι μετεωρίζεται, καὶ τί μὲν αὐτῇ δεσμός, τί δὲ ἐλευθερία, καὶ πῶς ἂν γένοιτο τὸ μὲν φυγεῖν, τοῦ δὲ τυχεῖν, ἁλμυρὰν ἀκοὴν ἀπεκλύσατο ποτίμῳ λόγῳ*... — Cfr. ibid. 13.

(2) *Epist.* LI (*Agli Alessandrini*). V. dietro p. 21, n. 2.

dei neoplatonici Edesio, Crisanzio, Massimo (1): correre dall'uno all'altro alla ricerca dell'ultima parola del vero. Aveva bisogno di qualcosa di grande, di certo, di definitivo che risolvesse in lui il dissidio lasciato dallo spettacolo torbido della vita e dalla crisi della coltura, e gli desse, con la fede, la pace. *Quid quaeris? Quaero pacem.*

L'ha egli trovata questa pace?

Raccontano che quando per la prima volta, verso il 351, Giuliano venne a conoscenza del filosofo Massimo (uno di quei filosofi che più specialmente si applicavano alla teurgia e alla pratica dei Misteri: magnifico incantatore di anime; uomo dall'aspetto maestoso, dall'occhio penetrante, dallo spirito sublime: a lui parevano ubbidire gli elementi ed essere in comunione gli Dei), preso d'entusiasmo, esclamasse: « Addio, amici, tenetevi i vostri libri: io ho trovato l'uomo che cercavo! » (2). Se anche queste parole non sieno proprio uscite dalle labbra del fervido giovane (3), ugualmente esse attestano un fatto verissimo: che tutto il sapere di Giuliano, tutto il contenuto del suo spirito, tutta la sua febbre di cognizione si risolvettero a un certo istante nel gesto estatico dell'uomo che dice: Io credo. Credo in una potenza soprannaturale che, sciogliendoci dai bisogni della carne, ci fa spirito puro, ci avvicina ed assomiglia all'origine nostra, che è Dio, ci pone innanzi, chiaro come cristallo, rispondente al-

---

(1) EUNAP. *Vitae sophist.* Maxim. p. 474 sgg.

(2) EUNAP. l. c.

(3) Eccessivamente razionalista è però l'osservazione di NAVILLE *Julien l'Ap. et sa philos.* p. 53, che queste parole non si accordano con ciò che sappiamo dell'Imperatore *bibliofilo*!

l'azione non meno che all'intelligenza nostra, l'Universo (1).

Così è. Per una occulta evoluzione, assistita, non dall'ipocrisia o dall'impostura, ma dalla fede, il bisogno di conoscere la natura diventa sforzo di operare sulla medesima; la scienza si traduce in potenza; il pensiero si confonde con l'atto, il filosofo col mago. Hai strappato i segreti della vita; sei padrone della vita. Hai scoperto le leggi dell'Universo; sei signore dell'Universo. Il pomo della Scienza, che hai raccolto, ti fa simile a Dio: « sarai Dio » (2).

Sulla dottrina del giovane studente si innesta dunque la missione, politica, attiva, dell'imperatore. Il taumaturgo Massimo che, con infiammate rivelazioni, lo inizia ai misteri, è l'araldo del nuovo regno (3). Lui « il

(1) Dichiara LIBANIO *Orat.* XIII 11 che furon la magia e l'arte divinatoria a decidere della conversione di Giuliano, scoprendogli il segreto delle cose occulte: *ἦν γάρ τι σπινθὴρ μαντικῆς αὐτόθι [ἐν τῇ Νικομήδους] κρυπτόμενος μόλις διαφυγὼν τὰς χεῖρας τῶν δυσσεβῶν· ὑφ' ᾧ δὴ πρῶτον τἀφανὲς ἀνιχνεύων τὸ σφοδρὸν μῖσος κατὰ τῶν θεῶν ἐπέσχες ὑπὸ τῶν μαντευμάτων ἡμερούμενος.* — Non è a dire che l'interpretazione di questi fatti, come è data dai più e, particolarmente, dall'ALLARD *Jul. l'Ap.* I pp. 309 sgg., nonchè dai fautori stessi di Giuliano, i quali suppongono astuzie e raggiri di Pagani, è non solo irriverente, ma antistorica. Assai bene invece ne giudica in un recente studio J. BIDEZ *Jul. l'Ap.* " Rev. de l'Instr. publ. en Belg. „ LVII (1914) pp. 97 sgg., dove di tutto ciò che con la conversione si connette è fatta a grandi tratti una acuta esposizione.

(2) *Orat.* VII 234 C: *θεὸς ἔσῃ.*

(3) LIBAN. *Orat.* XIII 15: *οὕτω πολὺ πρὸ ταυτησὶ τῆς χλαμύδος ἐβασίλευες καὶ τὴν ἀρχὴν εἶχες ἔργῳ καὶ πρὸ τοῦ σχήματος.*

nuovo Eracle che purgherà la terra dalle brutture che la contaminano » (1).

Una scienza, come è quella dei nostri tempi, che ha dovuto rinunciare a conoscere l'essenza delle cose per studiare semplicemente cause ed effetti di fenomeni, deve per lo meno rispettare coloro che, in altri tempi, osarono il problema dell'essere cosmico. Una scienza, di qualsivoglia tempo, che riconosca gli occulti meandri dell'anima umana, non può deridere le mistiche persuasioni a cui quegli ardimentosi si sono lanciati nel mare dell'infinito.

Tale è l'apostasia di Giuliano: un fatto essenzialmente mistico, determinatosi nel corso di uno slancio superbo verso i segreti dell'essere cosmico. Per questo va trattata con estrema delicatezza, e sottratta ai ludibrii, alle provocazioni, ai mezzi giudizii dei profani di qualsiasi partito. Molti studii e molte osservazioni sono state avanzate su questo tema, che ancora brucia: unilaterali. È innegabile che il sentimento morale, l'aspirazione religiosa, la tendenza intellettualistica di Giuliano avrebbero potuto contemplarsi parte nei Vangeli, parte nelle disquisizioni teologiche della più recente dottrina cristiana. Abbiamo visto che lo studio, storico, dell'antichità greca, l'orrore per innaturali immistioni, il bisogno di coerenza, congiunto a circostanze occasionali di famiglia e di educazione, lo hanno spinto all'opposto cammino. Ma ciò non è bastato. Ci è voluta una sete più grande, una ambizione più forte, di gettare le mani su quel frutto della Scienza di cui il Cristianesimo gli proibiva l'acquisto. Ci è voluto l'af-

---

(1) *Lettera a Temistio* 253 C.

flato divino che si impadronisse del suo essere e gli segnasse la via, sulla quale egli doveva passare, senza possibilità di dubbii, senza luogo a tergiversazioni. Per cui egli è passato sicuro, eretto, fidente. La passione non lo ha abbandonato, sino alla fine. Chi osa dubitare di lui? — « Gli Dei io li amo, li rispetto, li adoro; per dir tutto in una sola frase, io nutro verso Loro gli stessi sentimenti che si nutrono verso i benigni padroni, verso i maestri, verso i padri, verso i protettori, verso ogni più cara persona (1). Per la conoscenza di Dio volentieri io darei e l'Impero romano e quello dei barbari (2). Io contemplo intorno a me le divinità, ne distinguo le forme, le conosco così familiarmente come il volto degli amici, per averle avute presenti in tutte le grandi occasioni della vita (3). Non vedi? Il mondo è come una lira che risponde divinamente al tocco dell'artista inspirato. Una moltitudine di genii, di demiurghi, di dèmoni ti uniscono all'Altissimo, intercedendo fra la materia e il Dio unico ch'è in cielo. L'anima tua che, dall'origine divina, è caduta nella materia, serba nel suo fondo puro l'immagine della vita superiore. Essa deve riprendere il suo posto fra gli Dei e gli Eroi. Tu cerca nel culto del Bene, nell'amore divino, l' " àncora della salvezza " che ti restituisca alla tua patria celeste » (4).

Come tutti gli iniziati, Giuliano non ha visto che il proprio *vero*; ha escluso quello degli altri. Lui sospeso

(1) *Orat.* VII 212 B.

(2) *Orat.* VII 222 C.

(3) LIBAN. *Orat.* XVIII 172; ZOSIM. III 9.

(4) *Orat.* IV passim; VI 183, 198, 192, 194; V 169; *Cesari* 336 C. Cfr. poi particolarmente VII 226 C: *δεῖ γὰρ αὐτὸν ἀθρόως ἐκστῆναι ἑαυτοῦ καὶ γνῶναι ὅτι θεῖός ἐστι, καὶ τὸν νοῦν*

nel più arduo misticismo, lui perduto in quella sfera in cui il razionale arcanamente sfuma nell'irrazionale, tornava di botto a immergersi nel più freddo razionalismo, anzi nel criticismo più stretto, quando si trattava di impugnare la dottrina cristiana. Allora le facoltà logiche del suo spirito, solidamente nutrito, prendevano il sopravvento e lo portavano sia a costruire teorie e giustificazioni astratte del Politeismo — che non sono certo il prodotto più felice di Giuliano —, sia a formulare obiezioni storiche e filologiche alla Bibbia, che sono parse precorrere la critica degli Enciclopedisti del secolo XVIII, cioè hanno incontrato grande favore fra uomini niente affatto preparati a comprendere il vero carattere del nostro autore. Le teorie e le giustificazioni astratte del Politeismo compaiono qua e là in tutti gli scritti religiosi e filosofici (specialmente negli inni *Al re Sole* o *Alla Madre degli Dei*, e nella diatriba *Contro il cinico Eraclio*) e stranamente svariano con la loro secchezza sul tono mistico della passione. Sono cose caduche. Le critiche contro la Bibbia si compendiano in un'opera apposita *Contro i Cristiani* (che ci è conservata solo a frammenti) e prendono luce, non tanto da un valore intrinseco, quanto dal guizzo d'ironia e di sarcasmo che le avvampa.

Organato in sistema il pensiero di Giuliano non ha dunque nulla di specialmente originale. Vi è Pitagora,

---

μὲν τὸν ἑαυτοῦ ἀτρύτως καὶ ἀμετακινήτως συνέχειν ἐν τοῖς θείοις καὶ ἀχράντοις καὶ καθαροῖς νοήμασιν, ὀλιγωρεῖν δὲ πάντη τοῦ σώματος κτλ.

Platone, Posidonio, Porfirio, Giamblico. Di Giuliano c'è l'anima, il pathos: manifestazione di una personalità veramente superiore. Di più c'è il concetto dell'apostolato, che lo spinge a seminare, come un buon lavoratore, i semi del Neoplatonismo, per l'effettiva utilità, anzi, per la salvazione degli uomini. Questo iniziato, assorto nella contemplazione mistica del cosmos, è in pari tempo un imperatore, che ha cura effettiva di popoli. Sua forza è il sentimento e la persuasione del bene. Suo avviamento, proprio: sviluppare il fattore morale, che meglio influisce sul cammino generale dell'umanità, più della cosmogonia e della metafisica, che predominavano nella gnosi.

Si comprende di qui come il suo valore, fatto non tanto di pensieri puri, quanto di fedi e di passioni, sia destinato a rispecchiarsi, principalmente, nell'arte.

CAPITOLO IV.

L'arte.

Da quanto abbiamo fino a qui esposto si deduce agevolmente che la letteratura del secolo IV d. Cr. non poteva in alcun modo nutrirsi di ispirazioni abbondanti e vigorose, nè poteva perciò la sua forma artistica essere, ad onta delle apparenze, sana e vitale.

Caratteri di sanità e di floridezza l'arte ha solo quando poggi sopra una coltura compatta, sopra un'armonia sincera fra parole, atti e pensieri, sopra una coscienza coerente dell'uomo e dei suoi destini. Nell'età di Giuliano nulla di tutto ciò. È un'età di faticosa elaborazione e di crisi profonda: in cui la coltura è così poco solida che mira più alle facoltà auditive e mnemoniche che non all'intelligenza e al cuore; le idee così poco sviluppate che si vestono di panni a loro del tutto inadatti. La qualità sua distintiva è di prendere sul serio, coltivare e venerare forme, che risultano false, perchè sono in contrasto col loro reale contenuto. La sua strada è selciata di illusioni e di inganni.

C'è, bensì, in vista un mondo nuovo, che germina dalle forze unite del Neoplatonismo e del Cristianesimo: ma non è abbastanza formato nelle coscienze,

non abbastanza pronto ad uscire, dallo stato delle teorie e dei pensieri puri, nel campo delle volontà, dove, oltre a comprendere, si crei. Nonostante il diffondersi sia di una nuova religione rivelata, sia di una nuova, e nobilissima, dottrina filosofica, le condizioni morali della società possono dirsi, praticamente, immutate (1). Si vedono prelati cristiani avvolgersi nelle mollezze del lusso orientale; seguaci di Diogene e di Platone smentire spudoratamente coi fatti i santi insegnamenti che hanno sul labbro. Parrebbe che, nel punto stesso in cui le menti sono assurte ai principii di un mondo migliore, l'antico mondo corrotto eserciti una sua vendetta, spandendo su quei principii la propria lebbra, dando luogo a una corruzione anche peggiore: che è la falsità: l'ideale, sonoramente proclamato dalla cattedra o dal pergamo, smentito nella pratica della vita (2).

---

(1) Ciò è bene illustrato dal NEGRI *L'Imper. Giul.* pp. 145 sgg., 152-3.

(2) Perciò GIULIANO, a principio della sua opera *Contro i Cristiani* (p. 164 Neumann), potè affermare — senza sospetto o apparenza di scrivere una enormità — che i Cristiani dei suoi tempi avevano dai Greci ereditato la vita scostumata e leggera: *φαῦλον καὶ ἐπισεσυρμένον βίον ἐκ τῆς παρ' ἡμῖν ῥᾳθυμίας καὶ χυδαιότητος* [*δρεπόμενοι*]. Cfr. inoltre quel che scrive in *Or.* VII 224 B di certi monaci, detti *ἀποτακτισταί*, dei quali *οἱ πλείους, μικρὰ προέμενοι, πολλὰ πάνυ, μᾶλλον δὲ τὰ πάντα πανταχόθεν συγκομίζουσι, καὶ προσκτῶνται τὸ τιμᾶσθαι καὶ δορυφορεῖσθαι καὶ θεραπεύεσθαι.* Egli stesso poi non si dissimulava affatto i vizii che andavano coperti sotto il manto di molti filosofi pagani, specialmente Cinici, contro la cui scostumatezza e ipocrisia scagliava anzi, nelle due già citate diatribe (*Orat.* VI, VII), alcune pagine fierissime, protestando che non dalla barba, ma dal senno e dalla virtù si

Invano pochi zelanti hanno cercato di elevare argini di rigorismo contro la marea che sale. Dottrina e fede sono prese in astratto, come oggetti di studio e di discussione più che come elementi di vita: non sentono la necessità di calarsi nelle opere. Per dar dietro a idee e definizioni teoriche ecco dimenticati quei sentimenti e quelle norme di virtù e di bene a cui tali idee e definizioni dovrebbero subordinarsi. Per dar dietro a puri concetti teologali, l'amore del prossimo, così ardente nelle primitive sètte cristiane, si trasforma in un odio che — a detta di Giuliano — più feroce non è nelle belve contro gli uomini (1). Con una recitazione di moralità stoiche, o con una benedizione all'Onnipotente, ecco eseguiti gli atti più nefandi. Non c'è l'unità, non la coerenza intima della vita; non il suo calore. L'attenzione è tutta all'esterno: alle belle apparenze, ai bei gesti, alle belle parole.

Che cosa è ancora la parola? Come la teoria è disgiunta dalla pratica, così la parola è avulsa dal

---

conosce il filosofo: *ὅστις κυνίζειν ἐθέλει μήτε τὸν τρίβωνα μήτε τὴν πήραν μήτε τὴν βακτηρίαν καὶ τὴν κόμην ἀγαπάτω μόνον...*, *ἀλλὰ τὸν λόγον ἀντὶ τοῦ σκήπτρου καὶ τὴν ἔνστασιν ἀντὶ τῆς πήρας τῆς κυνικῆς ὑπολαμβανέτω φιλοσοφίας γνωρίσματα* (VI 201 A; cfr. VII 223 C, D). E neanche si celava i difetti e le falsità dei suoi sacerdoti del Politeismo, contro i quali scrisse l'*Epist.* XLIX (*Ad Arsacio*) e al cui ravvedimento dettò le norme morali contenute in *Fragm. epist.* 288-305 D. Ben diverso anche in questo (cfr. sopra, passim) da Marco Aurelio, il quale nei suoi *Pensieri* I 16 si era segnato: " Onore ai filosofi veri; indulgenza senza punta di biasimo ai falsi, pur non lasciandosi ingannare da loro ".

(1) Ap. Ammian. XXII 5, 4: *nullas infestas hominibus bestias ut sunt sibi ferales plerique Christianorum, expertus.*

suo contenuto: è un involucro, qualcosa di vacuo e di sonoro che rimbomba come un vaso di argilla fesso. Ha un valore decorativo; è studiata nelle sue qualità retoriche di armonico e di disarmonico, di adorno e di disadorno; è riprodotta, artificialmente, sugli esempii degli antichi scrittori. C'è tutta una tecnica, minuziosa, che insegna a scrivere, con infallibile eleganza, di ogni argomento che non viene dall'animo. In una età che non ha nulla di eroico, si vedono ancora uscire poemi sulla falsariga di Omero; come a iosa escono le orazioni sul modello esatto di Gorgia o di Isocrate.

Ma questa, di cui sono pieni i volumi, è la parte morta della letteratura (1).

La parte viva, se c'è, deve ricercarsi altrove, in quelle rare affermazioni in cui si interpretino — non già si nascondano o si eludano — le vere condizioni della società. Interpretare le condizioni della società vuole dire, in tal caso, calarsi con lo spirito nella contraddizione che abbiamo testè descritto: cogliere il significato di quel contrasto fra la teoria e la pratica, fra la forma e il contenuto; non fermarsi alla superficie, ma fare di quella superficialità stessa, onde sono guasti gli aspetti tutti della vita, l'idea o il tema dell'opera d'arte.

Il risultato estetico di questa operazione non può essere (a prescindere dalle varie tonalità) altro che

(1) Non è a dire che quind'innanzi mi discosto completamente dai giudizii della maggior parte dei trattatisti della letteratura greca e romana.

ironia: ossia un'espressione nutrita di malcontento, di biasimo, di disgusto. E ironia è, in ultima analisi, la vera forma d'arte che i tempi consentono.

Di essa i sintomi si intravvedono in questo o in quell'altro scrittore in cui meno annebbiata è la coscienza, più schietta l'intuizione della realtà; particolarmente si fanno notare negli apologisti e nei Padri della chiesa. Ho già detto che la letteratura cristiana non è, in sostanza, diversa dalla contemporanea letteratura profana: è inviluppata nei medesimi pregiudizii di forma, è poggiata sulla medesima falsità di educazione, ha davanti a sè i medesimi ostacoli alla creazione. Ci sono in essa promesse di vita, forse maggiori, forse più coscienti: ma sono promesse; la vita, che si trasfonda nelle manifestazioni tutte di un ordine nuovo, non c'è. Ci sono dei principii fecondi; ma sono in gran parte astrazioni, non volontà.

Ora, da questa sua condizione, pienamente consona con la crisi del secolo, traggono origine quei particolari caratteri di vitalità artistica che sopra le ascrivevo. Infatti, la sua tendenza predominante è polemica; la sua fiamma è più l'odio che l'amore (oh, irascibili anime di Tertulliano, di Arnobio, di Atanasio!): più che nella contemplazione del bene, il quale è ancora molto lontano e sospeso nel regno delle teorie, si esercita e si riscalda nella condanna del male, il quale è purtroppo presente ed effettivo: i suoi tratti migliori sono quelli nei quali non tanto brilla il lirismo, quanto sogghigna la satira e l'astio partigiano. Accesosi da lunga pezza, in mezzo ai travagli dell'Impero, questo spirito divampa, naturalmente, a' tempi di Costantino, di Costanzo, di Giuliano, perchè trova nei dibattiti religiosi che tormentano le coscienze, nelle lotte che

dilaniano lo Stato, negli scismi che dividono le religioni, l'elemento più adatto in cui prosperare.

La colonna luminosa di questa letteratura nel secolo IV è quella specie di Colonna infame (*Steliteutica* I e II) che Gregorio di Nazianzo erige, coi materiali infiammabili del sarcasmo, contro l'Apostata appena defunto. I più feroci profeti ebrei si trasfondono nell'anima del santo Padre: ma il grido amaro ch'egli lancia sulla tomba dell'eroe caduto, lascia passare, come lampo, l'ironia della Stòria che deride i giudizii umani (1):

Udite, o popoli! date orecchio, o voi, quanti siete, che abitate la terra! Tutti io vi chiamo, quasi fossi in mezzo situato, sopra una altissima specola; e grande e sublime è l'annunzio. Udite, popoli, tribù, nazioni, uomini d'ogni gente e d'ogni età, quanti oggi siete e quanti poi sarete! E affinchè più grande spazii il mio annunzio, tutta mi oda la possanza dei Cieli, tutti gli Angeli, mercè dei quali fu estinto il tiranno, non Sion re degli Amorei, non Og re di Bashan, esigui principi che esigua parte della terra, Israele, afflissero: ma il dragone, l'Apostata, il Grande Intelletto, l'Assiro, il comune nemico e abominio dell'universo, la furia che molto gavazzò e minacciò sulla terra, molto contro il Cielo operò con la lingua e con la mano.

Ma lo scrittore che con maggiore efficacia, con schianto di spirito più preciso e profondo, seppe esprimere l'ironia del secolo, fu l'avversario, in religione, di Gregorio, l'infamato Giuliano.

Tutto nella sua vita, nella sua educazione, nella sua anima poteva dirsi predisposto a quel fine. C'era in

(1) *Orat.* IV (*Stelit.* I), 1.

lui una coscienza morale eletta, energica, operosa, che lo teneva alto sopra le equivoche inclinazioni dei contemporanei; ch'egli si era formata e laboriosamente nutrita, col dolore dei suoi giovani anni, solitario, per congenite virtù. C'era poi la fede; la facoltà di prendere molto sul serio le proprie idee; c'era insomma (come lo abbiamo definito) il teorico, convinto e appassionato, che costruiva tutto un mondo di perfezione e di calma paradisiaca, senza previo consulto con la realtà. Ebbene: in questa calma, in questa ideologia, in questa sublimità morale, come (ci si passi l'immagine) in un terreno incantevole, segretamente minato, eran deposte le polveri che avrebbero scoppiato al primo urto delle circostanze.

L'urto, infatti, avvenne, quando il giovane filosofo salì al trono imperiale. Già si è veduto (dalla Lettera a Temistio) come la nomina a cesare avesse determinato in lui una crisi profonda e insanabile: la lotta — che non ebbe requie — fra l'ideale della vita contemplativa e l'ideale della vita d'azione. Questa lotta non è che un aspetto, o un sintomo, o un preludio di quel più largo e decisivo contrasto che sta per aprirsi agli occhi del nuovo augusto, quando vorrà tradurre e rendere operanti nella realtà gli idoli della sua mente e del suo cuore.

Da quel momento ha principio l'opera artistica dello scrittore, che si riassume, particolarmente, nel *Nemico della barba*, nei *Cesari* e, fino ad un certo punto, nella polemica *Contro i Cristiani*: libelli composti con intento riformatore e satirico nella foga di quei due brevi anni d'impero, 362-3: il *Nemico della barba* per protestare contro la corruzione del popolo d'Antiochia e l'indifferenza con cui vi è accolta la sua

politica; i *Cesari* per contrapporre agli imperatori antecedenti il proprio programma morale e civile; l'opera *Contro i Cristiani* per scalzare, a lume di critica, la religione avversaria. Nè bisogna dimenticare, qui, il *Messaggio al Senato e al Popolo di Atene*, ch'era stato come la prima avvisaglia della lotta: voglio dire il primo evidente annunzio di questa specie di rivelazione onde è messa a nudo, mercè dell'arte, l'anima del nostro eroe. Il *Messaggio al Senato e al Popolo di Atene* è lanciato da Giuliano nell'atto stesso in cui, acclamato augusto nella rivolta di Parigi, si sottrae alla soggezione e alla dipendenza di Costanzo per seguire il suo proprio destino (1). È un'invettiva e un'apologia nello stesso tempo: di argomento troppo ristretto ed egoistico per raggiungere le profondità di tono del Misopogone e dei Cesari; ma ha una chiarezza squillante che sembra tromba di guerra.

Si comprende agevolmente come, se non fosse divenuto imperatore, Giuliano sarebbe stato, quello che fu nelle sue opere anteriori e quello che erano la maggior parte dei contemporanei: un retore forbito ed elegante. Si sarebbe limitato alla imitazione passiva e atona di modelli antichi: avrebbe composto, al più, docili e oneste predicazioni, a modo della *Consolazione a Sallustio*, le quali, pur rispondendo, infine, a moti di sentimento sincero, lascerebbero freddi noi, come freddi lasciavano i contemporanei (2): avrebbe elabo-

(1) V. sopra pp. 23 sgg.

(2) Soverchie lodi tributa a questa Consolazione il TALBOT nello studio su Giuliano premesso alla sua traduzione delle *Œuvres complètes de l'Emp. Julien* (Paris 1863) p. XL. Meglio giudica GEFFCKEN *Kaiser Julianus* p. 47.

rato nuovi Panegirici, in cui l'amore della verità, pur strappando alla sua indole qualche guizzo ironico, tosto si sarebbe irrigidito nella maschera delle convenienze ufficiali (1). Certo, il suo mondo interiore — per quanto più attivo che nella maggior parte dei retori e dei sofisti — senza gli incitamenti del contrasto e della negazione non avrebbe mai dato nè fiamma nè luce.

Uscendo, per grazia di eventi, dal dominio del convenzionale e del mediocre, Giuliano si è trovato sull'unica via che alla letteratura greco-romana, dopo i tempi della floridezza, fosse rimasta aperta, per non morire. Egli si lega direttamente a Luciano, a Seneca, a Persio, a Giovenale (2). L'elemento satirico e grottesco, in cui sopra ho ravvisato la forza esteticamente

(1) V. sopra pp. 31-2.

(2) Quando parlo di Luciano, non pregiudico naturalmente la questione se il Nostro ne avesse diretta conoscenza e lo imitasse, specialmente nei *Cesari*, come in generale si ammette senza discussione ed è invece negato da GEFFCKEN "Neue Jahrbb. f. kl. Alt." XXVII (1911) p. 477, n. 6. Certo il Nostro non poteva per ragioni religiose e morali approvare l'opera di Luciano (giusta i principii esposti nella ben nota pastorale, *Fragm. epist.* 300 C sgg.), ma conoscere lo doveva, e subirne anche, nella forma, gl'influssi. Sono nei *Cesari* alcuni punti, che a suo luogo citeremo. nei quali l'ispirazione lucianea sembra indubitabile. Neanche dobbiamo dimenticare che nella cerchia di Giuliano e proprio nell'ambiente da cui uscirono i *Cesari* e il *Misopogone*, si trovò uno schietto imitatore di Luciano: Acacio. Il quale, pagano ardente, fu forse ad Antiochia attratto dal nome dell'Imperatore: certo, ad Antiochia dimorava durante il soggiorno di quello, e ivi scrisse l'*Ocypus*: v. SEECK *Die Briefe d. Libanius* p. 44.

creativa del secolo, operante così negli scrittori sacri come nei profani, non era una novità di quegli anni: era il filone d'oro in cui da tempo, in corrispondenza con le mutate condizioni della civiltà, l'Arte faceva brillare i suoi più genuini miracoli.

Se diamo un'occhiata sintetica alla enorme produzione letteraria che si stende per tutta quasi la durata dell'Impero, e appena ne interroghiamo gli spiriti, troviamo che la gran massa è costituita di materia inerte, la quale continua ad esemplarsi sul passato, senza più avere del passato nè la fede, nè l'armonia interiore. È questa la parte più appariscente, più nota e più accreditata: si potrebbe chiamare il lato positivo della coltura, perchè è seria, e afferma: ma la sua affermazione è più apparente che reale: è supino accoglimento della tradizione materiato di vuoto. È, insomma, ortodossia convenzionale. — Ciò che vive ed è destinato a vivere, è l'altro lato: il lato negativo, dove si dubita o si ride di quella fede, di quella armonia, di quella serietà: lato negativo nel quale, come in ogni fondata contraddizione, sta, più o meno potenzialmente, deposta la futura affermazione. Sono, come si vede, due facce: l'una, che è seria, è faccia di cadavere, rigida, risecati quasi i nervi della vita; l'altra, che vive, è la faccia di Mefistofele: sogghigna di ironia e di scherzo, con spasimi che ora sanno di voluttà ora di dolore.

Già a' tempi di Alessandro il Grande, quando per la prima volta venne a rompersi quel felice equilibrio di sentimenti e di ragioni su cui aveva a lungo poggiato il pensiero classico, le correnti dell'ironia e dello scetticismo avevano cominciato a trapelare nel mondo. Era incapacità di conservare fede o dignità razionale agli oggetti del culto, del mito, della storia; era molle

rilassatezza di costumi: ritiro dell'Individuo dagli obblighi del dovere sociale e religioso negli arbitrii del suo piacere privato. Teocrito e Callimaco, Bione e Cratete, Timone ed Asclepiade gettarono tutti, qual più qual meno, nel concerto della tradizione le note dell'umorismo e del riso: che non era il franco e gioviale riso di Aristofane, scoppio di un essere sano nel suo fiorire: ma qualcosa di indicibilmente penoso, come il segno di una malattia latente (1).

Senonchè ancora questi contrasti, sprizzanti dall'oscuro fondo delle coscienze, erano attenuati o soffocati dalla necessità di diffondere e applicare sopra un'estensione mai raggiunta i prodotti dell'Ellenismo: e l'Ellenismo, nello slancio della propagazione, traeva impulso di vita e di fede. Anche il combinarsi della coltura greca con la romana e la fondazione dell'Impero contribuì a mantenere l'unità e la coesione degli spiriti. I Virgilii e gli Orazii poterono per alcuni aspetti essere più vicini a Sofocle e a Pindaro che non a Teocrito e a Callimaco. Potè Plutarco nel suo immenso disegno di conservazione morale, filosofica e storica assimilare e armonizzare in sè le manifestazioni tutte della vita antica; quantunque neanche la visione ottimistica del filosofo di Cheronea sia sgombra di preoccupazioni, e vi trapelino, sintomo dell'interno affanno, le intenzioni apologetiche (2).

Poichè ormai all'affermazione viene a mancare ogni vigore; restano l'erudizione e la retorica. — Invece,

(1) V. i miei *Poeti alessandrini* (Torino 1916), specialmente cap. I.

(2) Mi richiamo specialmente ai suoi trattati teologici e, primo fra tutti, al *De Iside*.

guadagna importanza e rilievo l'elemento negativo e satirico, nelle sue forme svariate. Vi sono i castigatori dei costumi, come Persio e Giovenale, che colpiscono in pieno, con la sferza della indignazione, la fiacchezza morale dei tempi. Vi è chi, come Petronio, di questa stessa fiacchezza si fa un trastullo, da uomo esperto e corrotto; e si compiace della nessuna serietà della vita; e mette in gioconda evidenza il guasto della società: la lordura dei bassifondi verniciata di apparenze civili e di morale stoica: la canaglia ignobile declamante, dal piedistallo dei risaliti, le più belle tirate di Zenone e di Crisippo. Vi è Apuleio, che le fonti del ridicolo fa sgorgare dalla più strana mescolanza di misticismo e di oscenità, di bordello e di sagrestia. Vi è Luciano, che, con buffa impertinenza di incredulo, chiama a giudizio, davanti al pubblico, le più venerate creazioni della religione e della civiltà antica, e dimostra che non sono se non fantocci, spauracchi da ragazzo.

Le forme — dicevo — sono svariate. Qui il riso è arma intesa a redimere; lì conforto di spiriti amareggiati dalle contraddizioni della vita, e di ogni cosa delusi; là puro diletto d'artista. Ma in fondo a tutte le forme e a tutte le attitudini scorgi una stessa ragione preliminare che tutte, virtualmente, le segna di melanconia e di patimento: cioè il crollo della civiltà classica nelle sue basi morali, religiose, politiche e letterarie; lo sfacimento dell'unità, della coerenza, della fede. Come avviene ai tempi dell'Umanesimo e del Rinascimento nostro, che il sorriso fine e quasi contemplativo dell'Ariosto, la beffa grassoccia del Boccaccio, il ghigno sonoro e brutale del Folengo, lo spirito crudo e combattivo del Machiavelli, non sono

se non espressioni, infinitamente varie e colorite, del movimento con cui si rinnega il Medioevo e si forma l'Età moderna; così in tutte le note degli scrittori satirici, polemici e burleschi dal I al IV secolo dopo Cristo domina un motivo unico: la rivoluzione del mondo antico. Non sono voci solitarie; non prodotti di sentimenti individuali o di passioni ristrette; non Archilochi, non Ipponatti: hanno nel loro spirito di negazione e di dissolvimento un significato che involge l'enorme problema dei tempi.

Più ancora: nella negazione è implicita una affermazione; ossia germina il contenuto della coscienza nuova, che lotta coi limiti dell'antica e mira all'infinito, all'assoluto, al soprannaturale. Ho già avuto occasione di osservare che, nei rispetti dell'Arte, questa nuova coscienza che si elabora, apre profondità non esplorate dai classici (1). Ora è facile aggiungere come appunto nella forma del riso che si manifesta durante la crisi del mondo antico, e che non è il riso dei classici, ma l'*ironia* moderna, si ha il primo lineamento dell'arte di Dante, di Shakespeare, di Cervantes: un lineamento — dico — degli uomini moderni, cui l'esperienza faticosa dei secoli ha insegnato a guardare nell'Infinito, a considerare l'umiltà di questa « aiuola che ci fa tanto feroci », a commisurare la piccolezza dei nostri sforzi e delle nostre aspirazioni con l'immensità dell'Universo.

Tutto questo ci fa sùbito intendere di quale colore e di quale intonazione storica sia segnata l'ironia di Giuliano. Ma, per venire al concreto, aggiungiamo: che

---

(1) Sopra, cap. III, pp. 62 sgg.

il senso di patimento, il quale in molti scrittori non appare se non potenzialmente, e quasi dall'indifferenza e dalla leggerezza d'animo è relegato disotto ai limiti del consapevole, si trova invece in Giuliano vivamente e marcatamente espresso. Vedi, ad esempio! L'umorista di Samosata rinnega l'antico mondo corrotto, perchè lo trova ridicolo, perchè non gli crede: ma non ha un sistema, una religione, una morale da opporgli; soffrirà qualche poco nel vuoto della sua coscienza, ma infine si consola, conchiudendo che nulla è vero, che nulla è certo. Quindi la sua ironia è mitigata e, quasi, rasserenata dallo scetticismo. — Il romanziere dell'Asino d'oro non ha neanche bisogno di consolarsi; mistico e asceta, volentieri va al braccio della corruzione, perchè così gli piace, perchè tale è il suo elemento. La sua ironia è rallegrata dal cinismo. Entrambi, insomma, sono gli esponenti inconsci della reazione.

L'autore del *Misopogone*, al contrario, ne è la voce cosciente. Dà mano agli strali dell'ironia perchè si sente urtato nel vivo dei suoi ideali. La sua ironia è esasperata dalla fede. Questa la sua originalità, e la sua posizione nella storia.

Vediamo infatti, più da vicino, in che cosa consista il concetto a cui egli lavora. Non è affatto costituito dalle molteplici e minute contraddizioni della vita: da quelle svariate contraddizioni e assurdità che una natura ambigua, ondeggiante fra diversi sistemi, si compiacerebbe di far scattare senz'ordine, senza profonde ragioni, all'infinito. È costituito invece da un solo e grande contrasto, i cui termini non mutano mai: il contrasto fra la sua persona morale, tetragona ad ogni debolezza, e il mondo della realtà. Quanto più questo

contrasto implica l'integrità della sua persona, e non si perde in pure divagazioni umoristiche — ossia, non fa, come si suol dire, lo spirito, pel gusto di fare dello spirito —, tanto più è raggiunta la perfezione dell'arte.

Ciò appunto accade nel suo capolavoro, il *Nemico della barba*. È questo uno scritto occasionale, buttato giù in pochi giorni, con foga, sotto l'impeto delle circostanze. Non tecnicamente finito, non limato (l'antico autore dei Panegirici a Costanzo e ad Eusebia, se pur già affettava filosofico disdegno per l'« artificio » dei retori (1), vi avrebbe trovato parecchio a ridire): ma senti che c'è lì dentro una forza; le idee, le immagini affluiscono tumultuarie con precisa nettezza al cervello del poeta. L'Imperatore era allora totalmente ingolfato nella sua impresa di rinnovamento morale, religioso e politico del mondo: rinnovamento che era convinto non potersi effettuare se non con la restaurazione del Politeismo, ossia risalendo a quelle condizioni di fede nelle quali aveva grandeggiato la virtù ellenica. I pochi mesi di regno, che gli sono trascorsi fra una attività febbrile (2), non hanno fatto che meglio fissarlo nell'idea della necessità e della santità di questo programma, ch'egli aveva in silenzio alimentato con la fede e col travaglio della sua giovinezza: che prendeva adesso ai suoi occhi di augusto il valore imperativo

---

(1) *Orat.* II 77 A-B. Cfr. sopra p. 58, n. 3.

(2) Il *Misopogone* è scritto nel settimo mese di permanenza ad Antiochia, come risulta da p. 344 A. Ad Antiochia l'Imperatore è entrato durante le feste di Adoni del 362 (AMMIAN. XXIII 2, 6), ossia nel giugno (v. SEECK *Gesch. d. Unterg.* IV p. 495), sette mesi dopo la morte di Costanzo. Sono dunque quattordici mesi di regno.

di una missione. Non gliele aveva forse lanciate Temistio (fin dalla sua nomina a cesare) queste grandi parole? e non le aveva egli ripetute, con segreta compiacenza, a sè stesso, pur sentendosi sulle prime tremare le vene e i polsi all'opera sopraumana?: « Tu dici che Iddio mi ha ordinato quella stessa missione per la quale altra volta comparvero Eracle e Dioniso a far da filosofi insieme e da re, purgando quasi tutto, e mare e terra, dal male che li infestava ». Certo, a purgare l'Impero da ogni bruttura egli aveva, fin dai primi giorni del suo insediamento a Costantinopoli, dedicata la maggiore attenzione, quando, con zelo che a molti parve precipitoso e pel quale, anche, gli avvenne di cadere in qualche eccesso (1), cacciò dalla Corte del cristiano Costanzo le turbe ignobili dei parassiti che prosperavano nella corruzione come vermi nel luridume: « i mille cuochi, i barbieri in numero non minore, i coppieri anche più numerosi; gli sciami degli scalchi, degli eunuchi, più fitti che le mosche sul bestiame durante la state » (2).

Con tale animo e con tali principii Giuliano ha fis-

---

(1) V. l'esposizione e il giudizio di AMMIAN. XXII 3-4. Cfr. LIBANIO *Orat.* XVIII 152-3; XIII 42; GIULIANO stesso *Epist.* XXIII (*A Ermogene*). — Le esagerazioni dei denigratori di Giuliano, i quali, a proposito della epurazione della Corte e della condanna di colpevoli dello *ancien régime*, si fanno portavoce non tanto della Giustizia, quanto di antichi egoistici interessi cui l'Imperatore aveva col suo radicale provvedimento urtato, sono bene ribattute dal NEGRI *L'Imperatore Giul.* pp. 90-1, nonchè dal SEECK *Gesch. d. Unterg.* IV pp. 304 sgg.

(2) LIBAN. *Orat.* XVIII 130. Cfr. AMMIAN. XXII 4, 9-10; SOCRAT. III 1, 171 B.

sato il suo soggiorno ad Antiochia (la terza città dell'Impero, dopo Roma e Costantinopoli, la patria di Libanio, di Ammiano Marcellino, di Giovanni Crisostomo), durante la state e l'inverno del 362-3. Mentre preparava la grandiosa sua spedizione contro la Persia — dalla quale non doveva più fare ritorno! —, egli intende nella splendida metropoli d'Asia dare un saggio completo delle sue riforme: amministrare personalmente, con platonico spirito di equità e di amore, la giustizia; riparare i torti degli oppressi; provvedere ad una savia economia; ridurre gli spettacoli, le spese di lusso, lo sfarzo vano; riconsacrare templi; propagare il sentimento della fede (1). Ma la splendida metropoli d'Asia gli riserba la più atroce delusione. Quei cittadini, in buona parte cristiani (2), ai quali l'imperatore immagina di portare la luce della civiltà, accolgono lui, l'austero moralista, come un barbaro; e, approfittando della sua moderazione e della sua innocuità d'uom savio, ai suoi tentativi rispondono con le beffe e con la violenza. A vedersi comparire sul trono quella strana figura di pensatore e di asceta, « che non sapeva convivere con gli uomini; non imitava, a detta di Teognide, il polipo, ad ogni convenienza adattandosi; non era malleabile; non tollerava nè ingiustizie,

(1) AMMIAN. XXII 10, 1: *ibi hiemans ex sententia, nullis interim voluptatis rapiebatur illecebris, quibus abundant Syriae omnes: verum per speciem quietis iudicialibus causis intentus, non minus arduis quam bellicis, distrahebatur multiformibus curis, exquisita docilitate librans, quibus modis suum cuique tribueret, iustisque sententiis et improbi modicis coercerentur suppliciis et innocentes fortunis defenderentur intactis.*

(2) *Misop.* 357 D.

nè raccomandazioni, nè inganni » (1): c'era veramente da restare sorpresi, tanto più in quanto la singolare apparizione era stata preceduta dalla nomea di guerriero e di condottiero d'eserciti (2). « Udite me », doveva egli più volte gridare, nel rumore sordo degli increduli e dei diffidenti, « udite me, cui gli Alemanni udirono e i Franchi! » (3). « Ma come sopporterai tu », gli chiedevano gli Antiocheni beffando, « i dardi dei Persiani, se tremi alle nostre frecciate? » (4).

Una gente raffinata, libertina e leggermente cinica, com'era, sopra tutte, la popolazione di Antiochia, non poteva certo comprendere a che cosa mirassero i ragionamenti e le predicazioni del nuovo arrivato, nè perchè, monarca assoluto, rifuggisse dalla violenza adoperando le sole arti della persuasione e della saviezza. È un fatto che chi, possedendo la forza, non se ne vale, anzi, vuol essere sensato e mite, rischia per ciò appunto di coprirsi di ridicolo, e agli occhi di coloro che della sua forza avrebbero primi a soffrire (5).

Questo fu il caso di Giuliano. Frecciate amare in-

---

(1) *Misop.* 349 D, B.

(2) *Misop.* 360 C: *ἐκεῖθεν [ἐκ τῶν Κελτῶν] εἰς ὑμᾶς ἐφέρετο πολὺ τὸ ἐμὸν ὄνομα* —; 339 D: *βασιλεὺς ἀκούων μέγας.*

(3) Questo motto è riferito da AMMIAN. XXII 5, 4, ad analogo proposito, dove — cioè — Giuliano stenta a farsi ascoltare nel fragore dei vescovi cristiani dissidenti. Ammiano aggiunge che con esso l'Imperatore intendeva imitare un altro motto famoso di Marco Aurelio (imitazione che a torto il GEFFCKEN *Kaiser Julianus* p. 162 non crede di riconoscere).

(4) *Misop.* 344 B.

(5) *Misop.* 364 C: *οὐδὲν ὑμᾶς ἐγὼ πώποτε δεινὸν ἐργάσομαι σφάττων ἢ τύπτων ἢ δῶν ἢ ἀποκλείων ἢ κολάζων.* Cfr. LIBAN. *Orat.* XVIII 195-7.

vestirono la barba incolta del filosofo: che divenne come il simbolo esteriore e tangibile della sua personalità eccedente, ossia della sua morale superiore, delle sue abitudini di moderazione e di astinenza, delle astratte sue aspirazioni verso una vita più illuminata e più pura (1). Pazzo! che arrivando in una città, libera, ma che non tollera disordine di capelli, vi precipitai senza farmi tosare e con la barba lunga, come i selvaggi che non hanno barbieri. — Uomo in ogni cosa molesto! essere sgraziato! Non era meglio profumare di mirra, al mio passaggio, la piazza, traendomi dietro un codazzo di bei ragazzetti, su cui gettassero lo sguardo a volontà i cittadini, e cori di donne, quali si usano ogni giorno presso di voi? — Oh, il mio carattere tutto ispido, asciutto, intrattabile, insensibile ai piaceri di Afrodite, irremovibilmente fermo nelle sue deliberazioni! — Perchè ho chiuso l'animo ad ogni dolcezza? Le notti insonni sul paglericcio e il cibo insufficiente mi hanno fatto un temperamento acerbo e nemico a questa città amante dei piaceri. Il peggio è che di vivere una vita siffatta io godo e mi faccio un piacere delle antipatie generali. Dopo mi monta la stizza, se me lo sento dire da alcuno: mentre dovrei ringraziarli, coloro che per buon cuore, premurosamente, nelle loro satire mi esortano a pelarmi le guance e quindi a dare, incominciando dalla mia persona, sempre belli spettacoli a questo popolo amante di feste: mimi, ballerini, donne senza tanto pudore, ragazzetti che gareggino con le femmine, uomini rasati non solo nelle guance, ma in tutto il corpo, da presentarsi agli av-

---

(1) V. per tutto ciò le note al *Misop.* 338 C e passim.

ventori più lisci delle donne stesse; feste, processioni, non però di quelle sacre... - (1)

Ma le beffe non bastavano. Mani più ardite, mosse dal fanatismo religioso, si gettarono sull'opera stessa dell'imperatore, frutto del suo lavoro: vale a dire sui templi pagani a cui egli amorosamente ridava splendore. Scoppiava in quei mesi un incendio famoso, che distrusse il magnifico tempio di Apollo, nel sobborgo di Dafne: la più bella gloria di Antiochia (2).

Una natura meno fanatica e meno energica di Giuliano, sentendo così radicalmente respinte le proprie idee, e chiamato barbaro quel ch'egli chiamava civile e malvagio quel ch'egli professava per buono, avrebbe finito per essere preso dal capogiro e sarebbe caduto, in un modo o in un altro, nello scetticismo. Ciò a Giuliano non era possibile. Sotto i colpi insorge, tutto intero, l'uomo, e pone sè a confronto con gli altri. Cerca bensì di mettersi, dapprima, dalla parte degli avversarii; copre sè di ludibrii e di scherni, mentre dà lode a quegli altri. Ma questa è la burla, l'espediente artistico che prende colore appunto e significato dalla forza di convinzione di lui che vi è ricorso. Tanto ha fede nella sua verità e nelle sue ragioni che dubitarne gli pare una atroce ironia. Errerebbe di gran lunga chi, seguendo l'autore nella comica caricatura che fa di sè stesso, immaginasse un qualche profondo accorgimento o quasi un senso istintivo che lo abbia tratto a riconoscere, talvolta, le assurdità della sua posizione e a riderne lui per primo. Vi sono nell'opu-

---

(1) *Misop.* 349 C, 350 D, 340 B, 345 D-346.

(2) V. le note al *Misop.* 346 B, 361 C.

scolo pitture in cui il compiacimento dell'artista intorno all'oggetto della contemplazione è così vivace, oblioso ed intenso che Giuliano pare, veramente, il burlato. Ma in fondo a quel compiacimento estetico non manca mai una punta di amarezza, umanamente crudele, che squarcia l'incanto e si rivolta contro gli insultatori. L'ironia, di apparenze gioconde, dà fuori in dardi avvelenati (1).

E come poteva essere altrimenti? L'indulgenza con cui altri considerano i casi dolorosi della vita, non era una dote di Giuliano. Egli era uomo di principii ardui e severi, non di placide rassegnazioni. « È cosa regale », aveva scritto con impeccabile calma Marco Aurelio, « quando si è fatto il bene, sentirsi dire del male » (2).

Ma Giuliano (abbiamo già visto) (3), quantunque ogni studio ponesse per avvicinarsi a Marco Aurelio, era assai diverso dal suo predecessore: non aveva di questo « la perfetta bontà »: ossia la facoltà assoluta di perdono, l'attitudine quasi ingenua di chi, messo davanti agli inconvenienti della vita — nella quale i sani principii trovano spesso trista applicazione —, non si irrita, ma dissimula; guarda, ma non si rassegna a vedere

---

(1) Ciò è bene compreso da AMMIAN. XXII 14, 2: *multa in se facete dicta comperiens, ira sufflabatur interna.* — Il giudizio però che Ammiano fa, complessivamente, del *Misopogone,* in senso poco favorevole all'Imperatore, è dettato da carità di patria, perchè Ammiano era nativo di Antiochia: *volumen composuit invectivum quod Antiochense vel Misopogonem appellavit, probra civitatis infensa mente dinumerans, addensque veritati complura.* — Anche Libanio, antiocheno non potè mai compiacersi di questo libello.

(2) *Comm.* VII 36. Il pensiero risale ad Antistene.

(3) Particolarmente cap. II, pp. 14 sgg.

il male; piange nell'intimo, ma non lascia sentire nè il pianto nè la rampogna. La differenza fra i due appartiene, in sostanza, ai contrarii sistemi da cui l'uno e l'altro prendono le mosse. L'ideale stoico, che Marco costruisce in sè, è essenzialmente negativo; si rinchiude nel soggetto senza ripercuotersi sulla realtà; è l'ultimo rifugio di un mondo deluso che, per attuare la virtù, astrae dal vizio: finisce con togliere ogni efficacia all'azione e alla bontà. L'ideale di Giuliano invece, che ha radice nel mitriacismo, rappresenta, senza dubbio, un progresso; perchè è fattivo: consiglia ad operare sulla realtà, snidando e combattendo le potenze del male.

In questa impresa il giovane rampollo costantiniano porta una impetuosità di carattere che cozza, non di rado, coi precetti mai obliati della ragione e con la fondamentale mitezza del cuore: tanto più cozza, talvolta, coi residui di idealità stoiche ed evangeliche che la tradizione gli fa pur sempre trovare sul suo cammino. Ciò determina in lui una tensione penosa, una irrequietudine perenne, una incerta definizione di valori morali, quasi una implacata contesa di angelico e di diabolico, che contrista le manifestazioni tutte del suo spirito e, particolarmente, dà un senso profondo al suo riso d'artista. La giocondità gli è vietata. Il puro scherzo non gli riesce. Se tenta, in qualche episodio (nel Misopogone racconta, ad esempio, come non gli sia mai avvenuto di rècere il pranzo, secondo l'uso dei contemporanei, per soverchio di cibo, ma solo una volta a Parigi, per disturbo casuale) (1), ha mosse sgar-

---

(1) Il cattivo gusto di questo episodio è a Giuliano rimproverato da Gregor. Naz. *Orat.* V 41.

bate, come chi male si adatti alle convenienze sociali. *In tristitia hilaris, in hilaritate tristis.*

Il medesimo concetto sul quale è impostato il *Nemico della barba*, serve anche di base ai *Cesari*. Anche qui, insomma, hai la personalità morale, religiosa e politica dell'autore che urta con un mondo avverso, e dall'attrito sprigiona la luce. Senonchè, questo mondo avverso — che si potrebbe chiamare l'altro termine del paragone — non è più costituito dal mondo della realtà contemporanea, ossia dagli eventi e dalle contingenze nelle quali l'imperatore s'imbatte dando pratico svolgimento al suo programma: è invece costituito dalla storia del passato. Giudicare, alla stregua della ragione o, meglio, dei proprii intendimenti, le azioni e le persone dei Cesari, che si sono susseguiti nel governo dell'Impero romano; passare in rassegna, con occhio di satirico e di umorista, tutti, l'uno dopo l'altro, i suoi predecessori: questo, in breve, l'argomento del libello. Dal mondo della vita contemporanea, infervorato di passione, il conflitto dell'ironia e del riso vuole essere trasportato nel pacato mondo della storia. Il giudice non è Radamanto, nè la Nemesi — inflessibile e serena —: è Sileno, che le ragioni del moralista perfetto nasconde sotto la maschera derisoria di un seguace di Bacco.

C'è in questa tesi qualcosa di inevitabilmente artificioso, freddo e infelice. Dice bene il volgo che i morti vanno lasciati in pace. Coi morti male giuoca l'ironia dei vivi. Giuliano non è riuscito, e non poteva riuscire, a introdurre in buona parte della sua tragicommedia imperiale quel tono appassionato che è la giustificazione e quasi il senso profondo del riso; e che segna la superiorità del Misopogone su questo

libello (1). Qui si nota lo sforzo; la mancanza di continuità, l'ineguaglianza di tono. L'originalità si afferma solo di tratto in tratto, ogniqualvolta lo spettacolo del vizio, rappresentato quasi come un mostro immane che travagli l'Impero, strappa all'anima del poeta grida di sentimento sincero.

---

(1) Ciò è detto contro il giudizio tradizionale che considera i *Cesari* come il capolavoro di Giuliano. V. ad es. TALBOT *Œuvres comp.* p. XLV-VI: " l'antiquité grecque, en y comprenant Lucien lui-même, ne fournit aucune pièce qui soit comparable pour le sujet et très-peu qui soient préférables pour l'exécution „ Meglio giudica GEFFCKEN *Kaiser Julianus* pp. 81-2. Quanto all'esecuzione, già alcuni critici ne constatarono la debolezza, che si rivela principalmente nell'espediente della duplice rassegna degli imperatori: espediente che porta a non poche ripetizioni e a un certo raffreddamento dell'interesse artistico. — Noi passiamo sui particolari dell'*esecuzione*, che non è il nostro metodo. E badiamo allo spirito da cui l'opera d'arte è animata. Di qui il giudizio sopra espresso. Solo aggiungiamo che GIACOMO LEOPARDI, il quale se ne intendeva, così fece il confronto fra i due opuscoli dell'Apostata (in *Operette morali*; vol. I, p. 349 delle Opere, Firenze, Lemonnier): " Degli scritti di Giuliano imperatore... il più giudizioso e più lodevole è la diceria che s'intitola Misopogone, cioè Contro alla barba; dove risponde ai motti e alle maldicenze di quelli di Antiochia contro di lui. Nella quale operetta, lasciando degli altri pregi, egli non è molto inferiore a Luciano nè di grazia comica, nè di copia, acutezza e vivacità di sali: laddove in quella dei Cesari, pure imitativa di Luciano, è sgraziato, povero di facezie ed oltre alla povertà, debole e quasi insulso „. Questa differenza fra i due scritti (che è un pochino esagerata) il Leopardi la spiegava con una semplice osservazione: vale a dire, che nel *Misopogone* Giuliano ragiona molto di sè medesimo: " e in questo gli scrittori sono quasi sempre e quasi tutti eloquenti e hanno per l'ordinario lo stile buono e convenevole, eziandio contro il consueto o del tempo, o della nazione, o proprio loro „.

Nel rimanente l'autore ricorre alla pura celia, al buon motto, alla facezia. Ma qui si comprova che Giuliano non era niente affatto tagliato per la celia (1). Ciò va detto a suo onore. Chi ha l'abitudine di scherzare continuamente, su tutto e su tutti, potrà essere un soggetto piacevole: non è certo un grande carattere. Dimostra di avere qualcosa di monco e di stonato nella sua natura, che lo porta a prendere le cose per un verso che non è quello della verità e della morale, neanche, spesso, del genio: i suoi frizzi sono graziosi, ma non raggiungono le sommità vere dell'arte.

In Giuliano invece — se è vero quanto abbiamo detto fin qui — vibra, tutto intero, l'uomo.

---

(1) Ciò riconosceva egli stesso, di sè, sul principio della satira: p. 306 A: *γελοῖον δὲ οὐδέν, οὐδὲ τερπνὸν οἶδα ἐγώ.*

Parte Seconda

OPERETTE POLITICHE E SATIRICHE

TRADOTTE E COMMENTATE

I.

Lettera al filosofo Temistio (1).

Ben io di confermarti, come tu mi scrivi, nelle tue p. 253 speranze mi auguro con tutto il cuore, ma temo di non vi riuscire, troppo grande essendo l'aspettazione che di me negli altri, ed ancor più in te stesso, tu crei. E per vero, essendomi già l'altra volta (2) immaginato di dover emulare e Alessandro e Marco Aurelio e qualunque altro è stato eccelso in virtù, B mi prese come un brivido e un timore straordinario di restare troppo lontano dal coraggio del primo e di non raggiungere, neanche in piccolo, la perfetta

(1) Scritta — a mio modo di vedere — nel dicembre del 355 o nei primi mesi del 356, subito dopo che l'autore era stato eletto cesare e messo al governo della Gallia. Di essa — e di tutto ciò che si riferisce alla persona di Temistio — è ragionato nel nostro *Saggio* pp. 29 sgg. La cronologia è più specialmente trattata in *Appendice* II.

(2) πάλαι. Allude alla prima lettera, per noi perduta, che aveva scritto a Temistio qualche tempo prima, dove si lagnava delle incombenze politiche; e per la quale Temistio gli moveva rimprovero. — Questa interpretazione, che si scosta dal comune, risulta dal confronto con la chiusa della presente epistola, 266 D, ed è dimostrata in *Appendice* II.

bontà del secondo (1). Ciò appunto considerando, mi indussi allora a lodare la vita contemplativa, e con desiderio ripensavo alle conversazioni di Atene, e mi auguravo di ancora *cantare* insieme con voi, miei amici, come chi portando gravi pesi allevia nel canto la sua sofferenza (2). Ma tu ora, con la tua ultima C lettera, mi hai accresciuto il timore e di gran lunga più difficile mi hai fatta apparire l'impresa, con dire che Iddio mi ha ordinato quella stessa missione per la quale altra volta comparvero Eracle e Dioniso a far da filosofi insieme e da re, purgando quasi tutto 254 e mare e terra dal male che li infestava (3). Vuoi che, scotendomi di dosso ogni pensiero di vita con-

---

(1) Queste parole rispondono a un programma ben fisso, nella mente di Giuliano, che troverà la sua completa espressione alcuni anni più tardi nella satira dei *Cesari*. Vero è che ad Alessandro si riconoscono alcuni difetti (*Cesari* 316 B, C, 330 B; *Or.* I 45 D sgg.; VII 211 D; VIII 250 D; *Epist.* LIX 446; e in questa stessa epistola, 257 A), ma non è men vero che il perfetto Imperatore deve, nella mente del Nostro, unire, alla virtù di Marco, il coraggio militare di Alessandro. Vedi GEFFCKEN "Neue Jahrbb. f. kl. Alt." XXI (1905) p. 164, male contraddetto da SEECK *Gesch. d. Unterg.* IV p. 472. Di fatto, che Giuliano si sia più tardi proposto di imitare Alessandro con la conquista dell'Impero Persiano, dice LIBANIO *Or.* XVIII 260; e SOCRATE III 21 aggiunge che Massimo gli persuase l'anima di Alessandro per virtù della metempsicosi essere passata in lui.

(2) *Cantare* dicevano spesso gli antichi in luogo di *leggere* o *studiare*, per l'abitudine che avevano di declamare, specialmente i poeti, con misura. Cfr. LIBAN. *Or.* XII 94 (qui sopra p. 39). — Anche qui l'interpretazione dei più fa difetto.

(3) Concetto ed esempii di derivazione stoica (SENEC. *De Benef.* I 13, 1), ma con aggiunta una tinta di quel più recente misticismo a cui Giuliano è iniziato, e di cui è interprete anche

templativa e di riposo, io guardi di cimentarmi in modo degno di così alto destino. Poi, oltre a ciò, mi rammenti i legislatori Solone, Pittaco, Licurgo, e aggiungi che cose maggiori di quelle da tutti loro compiute, gli uomini attendono oggi, a buon diritto, da me (1).

A vedermi innanzi queste parole per poco io non **B** sono trasecolato. Poichè sapevo che mai tu ti saresti permesso di adulare o di mentire, e d'altra parte ero, quanto a me, consapevole di non avere affatto, nè ricevuta da natura, nè acquisita in seguito, alcuna qualità eminente, fuori di questa sola: l'amore della filosofia. E qui taccio le « infrapposte vicende » (2) che questo mio amore condannarono fino ad oggi a essere sterile. Piuttosto, io non sapevo dei tuoi ragionamenti che cosa pensare, quando Dio mi suggerì che forse tu volevi incoraggiarmi con le lodi, e mo- **C** strarmi la grandiosità dei cimenti a cui è giocoforza che l'uomo politico sia esposto, tutta la vita.

Senonchè ciò è più fatto per distogliere che per

Libanio: il quale ad Eracle (proprio nello stesso modo) paragona il nuovo cesare operante nelle Gallie sotto gli ordini di Costanzo: v. *Saggio* p. 46 n. 2, e cfr. *Append.* II.

(1) Brano frainteso dal Negri *L'Imper. Giul.* p. 434.

(2) Adopera parole di Euripide *Oreste* v. 16. Abilmente: perchè si legano ad un brano in cui è questione di nefandi delitti familiari. Dal quale, infatti, Giuliano stesso ricaverà più tardi, nel *Messaggio* 270 D, un altro verso, più esplicito (v. 14: *τί τἄρρητα ἀναμετρήσασθαί με δεῖ;*), per indicare gli orrori di cui fu vittima la sua famiglia a cagione di Costanzo. Perciò, oltrechè per altre ragioni, è escluso che con queste parole l'A. alluda alle proprie imprese galliche, come vuole ad es. il Geffcken: v. *Appendice* II.

stimolare a un tal genere di vita. Supponi che uno, abituato soltanto a navigare il vostro Stretto (1), e non senza difficoltà e stenti neppur questo, si udisse da persona professante l'arte divinatoria annunziare, che D gli bisognerà attraversare l'Egeo e il Ionio, e di là avventurarsi nell'Oceano, e: « Ora vedi », gli dicesse il profeta, « mura e porti; ma là arrivato non vedrai più nè un faro nè uno scoglio: sarai contento se, avvistato qualche bastimento da lungi, ne potrai salutare l'equipaggio, e spesse volte pregherai Iddio perchè, toccata finalmente la terra, ti sia aperto un porto, fosse pure al termine della tua vita, così da 255 consegnare salva la nave, ricondurre incolumi da mali alle loro famiglie i naviganti, rendere infine il tuo corpo alla madre terra (2). Ma questo, se anche debba avvenire, sarà oscuro per te fino a quel fatale ultimo giorno ». Ora: credi tu che quell'uomo, dopo un tale discorso, si adatterebbe ancora ad abitare città marittime? o non piuttosto, dato l'addio alle ricchezze e ai proventi del commercio, sprezzate le molte co- B noscenze, le straniere amicizie, la veduta di popoli e

---

(1) Lo stretto di Costantinopoli. Difatti in questa città Temistio aveva la sua abituale dimora, e certamente vi si trovava nel 355 o a principio del 356, quando ricevette da Giuliano questo scritto. Se ne allontanava sulla fine del 356 per un viaggio ad Antiochia. Ciò risulta e da discorsi di Temistio stesso e dalla corrispondenza di Libanio; come puoi vedere in SEECK *Die Briefe d. Libanius* pp. 295-6.

(2) L'interpretazione o, meglio, la lezione di questo periodo non è esente da dubbii, specialmente a causa di una lacuna cui si provvede mediante supplemento del Petau: *τῷ Θεῷ πολλάκις* ⟨*προσεύξῃ*⟩.

di città, darebbe ragione al figlio di Neocle (1), che insegna: Vivete oscuri!

Pare, anzi, che, ciò antivedendo tu stesso, abbia voluto coi tuoi attacchi ad Epicuro prevenirmi e sradicare senz'altro una tale opinione. Dici infatti che lodare la vita inattiva e le dispute nei passeggi è degno di un filosofo come lui (2). Io, che non stia bene l'opinione di Epicuro, da tempo e di gran cuore C lo credo. Ma che ogni qualunque debba essere indirizzato alla vita pubblica, anche il meno chiamato da natura o il non ancora completamente atto: ciò va soggetto -- mi pare — ai più legittimi dubbii. Si dice che anche Socrate molti non abbastanza bene dotati li abbia distolti dalla tribuna: così quel famoso Glaucone, che è descritto da Senofonte (3), e il figlio di Clinia: cui tentò bensì di trattenere, ma non potè D avere il sopravvento sull'ambiziosa foga del gio-

---

(1) Epicuro. — L'antonomasia è molto frequente in Giuliano e negli scrittori della sua età.

(2) La filosofia epicurea, unitamente con la scettica, è abbandonata e condannata in questa età, in cui si ammettono invece, si giustificano e si combinano tutti gli altri sistemi filosofici. V. *Saggio* p. 77 sgg. Giuliano, nella sua " Pastorale „, ossia in *Fragm. epist.* 301 C, mette i testi epicurei fra i libri proibiti o sconsigliati ai sacerdoti.

(3) *Comment.* III 6. Piace vedere citato questo luogo (sebbene non sia in perfetto accordo con la mente di Giuliano), in cui Socrate brevemente espone, in diverbio con Glaucone, le sue idee politiche ispirate alla massima praticità. A Socrate, cioè, non sfugge, ciò di cui poco si cureranno i suoi successori, che l'uomo politico dev'essere, prima di tutto, fornito di serie conoscenze tecniche, economiche, sociali, militari, ecc. V. i rilievi di P. Janet *Histoire de la science politique*[4] I pp. 93-4.

vane (1). E noi sforzeremo i nolenti ed i coscienziosi, ordinando loro di avere coraggio in materia tale in cui non tanto è padrona virtù o retto intendimento, quanto invece la Fortuna, che tutto governa, e costringe a piegarsi, com'essa vuole, gli eventi? Crisippo, che in altro è acuto filosofo e, come tale, meritamente apprezzato, mi pare che in questo, avendo 256 ignorato la fortuna e il caso e altre tali cause esteriori intervenienti nella vita pratica, esprima giudizii non certo consoni con ciò che la storia per mille esempii chiaramente ne insegna (2). Come, infatti, potremo chiamare fortunato un Catone (3)? come felice un Dione di Sicilia (4)? Ai quali, forse, del morire

---

(1) Alcibiade (*Comment.* I 2).

(2) È qui toccato uno dei punti più deboli e più discussi dello Stoicismo: la parte che spetta alla fortuna (*τύχη*) e al caso (*τὸ αὐτόματον*), dopo ammessa la sovranità e l'ineluttabilità del Fato (*ἡ εἱμαρμένη*). Giuliano non vuole qui tanto significare che Crisippo e gli Stoici abbiano *negato* l'esistenza della fortuna, la qual cosa sarebbe vera solo in parte (per Crisippo v. Plutarch. *de Stoic. repugn.* 23 = fr. 973 Arnim: *τὸ ἀναίτιον ὅλως ἀνύπαρκτον εἶναι καὶ τὸ αὐτόματον*; però cfr. Aët. Placid. I 29, 7 = fr. 966), ma che all'influsso della fortuna essi hanno sottratto — come è ben noto — il concetto di felicità, nel senso della massima, ap. Diog. Laert. VII 127: *αὐτάρκη εἶναι τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν*, e di Ciceron. *Parad.* II. — L'importanza della *τύχη* e com'essa vada distinta dalla virtù è concetto svolto da Giuliano stesso in *Or.* I 25. Anche per questo problema egli si attiene, in sostanza, agli intendimenti di Plotino: sui quali v. Zeller *Die Philosoph. d. Griech.* III 2 pp. 618 sg.

(3) Catone Uticense, che — com'è noto — si diede la morte quando vide di non essere riuscito a sventare la tirannide di Giulio Cesare.

(4) L'amico di Platone, che, liberata Siracusa dalla tirannide

non importava proprio niente, ma assai importava di non lasciare incompiute le imprese a cui da principio B si erano applicati e pel cui adempimento tutto avrebbero tolto a sopportare. Delusi in ciò, sebbene dignitosamente — come appunto si racconta — tollerassero la propria sorte, ed avessero dalla virtù consolazione non piccola, tuttavia, per avere mancato a quelle nobilissime imprese, non potrebbero chiamarsi felici, tranne forse secondo la concezione stoica. Contro la quale è da dire che non è il medesimo *essere lodato* ed *essere chiamato felice*, e, se per natura ogni animale aspira alla felicità (1), preferibile è ottenere per C via di questa nome di beato, che non lode per via della virtù. Certo, non ama un durevole benessere poggiare sulla fortuna. Nondimeno, gli uomini che vivono in pubblico non saprebbero, come si dice, nemmeno respirare senza di essa. Tranne che del re e del generale taluno osi affermare (2) ciò che

---

di Dionisio II, fu ucciso (354 a. C.) prima di aver potuto ridare ai concittadini il benessere e le pubbliche libertà che prometteva. — Naturalmente Giuliano, tanto per lui, quanto per Catone, ha in mente i giudizii di PLUTARCO, autore a lui carissimo (v. specialmente *Misopogone* 359 A; cfr. SONNEVILLE "Revue de l'Instr. publ. en Belgique„ XLII (1899) pp. 97 sgg.), nelle biografie che scrisse di entrambi.

(1) ARISTOTELE *Eth. Nicom.* I 1099^b, 10, 6.

(2) In questo brano è segnata da Hertlein (e ancora da W. C. Wright) una lacuna. Infatti nei Mss. trovasi qui inserito il cosiddetto *Fragmentum epistulae* 288 sgg. Ma J. BIDEZ "Rev. de l'Instr. publ. en Belg. „ XLIV (1901) pp. 177-81 ha dimostrato come, estraendo con miglior cautela questo frammento, si ottenga un senso compiuto e — dopo *ἀναπνεῖν τὸ δὴ λεγόμενον·* — il testo continui così: *πλὴν εἴ τις τὸν βασιλέα καὶ στρατηγὸν λέγοι καθάπερ κτλ.*

delle *idee* dicono coloro che — sia esatta contemplazione del vero, o sia immaginazione fallace (1) — le ripongono nel mondo degli Incorporei e degli Intelligibili: avere cioè la loro sede al di sopra di tutte le accidentalità (2); oppure anche adduca l'uomo di Diogene,

D Senza tetto e città, di patria privo,

il quale non ha niente in che possa dalla fortuna essere favorito e, per converso, anche niente di cui essere fraudato (3).

Ma colui invece che la tradizione designa, e Omero per primo (4),

L'uomo al quale affidati son popoli e cure cotante,

---

(1) Pare che questo inciso non sia stato fin qui compreso dai traduttori. È evidente che l'A., nello scrivere a Temistio, seguace di Aristotele (v. più avanti), non vuole dare senz'altro come vera la dottrina platonica secondo cui le *idee* appartengono al mondo incorporeo ed intelligibile, ma ammette anche la possibilità della critica aristotelica, secondo la quale l'*idea* non esiste che nella cosa.

(2) È un concetto che aveva il suo fondamento nel culto e nella deificazione degli imperatori, a cui Giuliano si dimostrò anche più tardi contrario: v. i *Cesari* 332 D e n. ivi. Opportunamente il BIDEZ l. c. ricorda AMMIAN. XXVIII 4, 24: *opinantur quidam fatum vinci principis potestate vel fieri*; e FIRMIC. MAT. *Math.* II 30, 5.

(3) Anche altrove Giuliano parla, con ammirazione, di questo ideale di Diogene: *Orat.* VI 195 B, dove cita il medesimo verso seguito da un secondo: *οὐκ ὀβολόν, οὐ δραχμήν, ἔχων οὐδ' οἰκέτην.* — Di chi fossero i versi, è ignoto. DIOG. LAERT. VI 38 afferma che spesso Diogene li adoperava, a proposito di sè stesso. In forma un poco diversa ap. AELIAN. *Var. hist.* III 29.

(4) *Iliad.* II 25. Questo verso è pure citato da TEMISTIO

come farai, sottrattolo alla sfera della Fortuna, a sostenerne la posizione? E se di nuovo a quella lo 257 sottoponi, di quanta preparazione e di quale prudenza pensi che avrà bisogno, perchè degnamente ne sopporti gli alterni sbilanciamenti, come pilota le variazioni del vento?

Ma alla fortuna non soltanto è difficile resistere quando ci dichiara la guerra: molto più difficile è il mostrarsi degno dei favori da essa impartiti. Da questi il più grande dei re si lasciò vincere ed asservire: il conquistatore stesso dell'Asia, dimostratosi più violento e più vano di Dario e di Serse non appena del costoro B impero fu fatto signore (1). Vittime di questi medesimi colpi andarono senza scampo in rovina Persiani, Macedoni, Siracusani; lo stato popolare d'Atene, l'aristocrazia Spartana, tanti condottieri Romani, e, dipoi, imperatori infiniti. Grande lungheria sarebbe chi volesse tutti contare i caduti per causa di ricchezze, di vittorie, di lussuria. Quanto agli altri poi, che, travolti dai flutti delle avversità, di liberi si videro fatti schiavi, C di potenti meschini, abietti di onorati che erano da tutti (2): a che pro dovrei qui stenderne, come da

---

nell'*Orat.* II (34 C), dove trovansi esposte le medesime dottrine sul Re-Filosofo e sul Re-Dio. L'*Orat.* II (*εἰς Κωνστάντιον*) fu composta subito dopo l'elezione di Giuliano a cesare, e contiene larghi riflessi della discussione che contemporaneamente si svolgeva fra i due uomini nella presente corrispondenza. V. anche *Appendice* II.

(1) V. sopra p. 118, n. 1.

(2) *ἅπασιν* del testo va naturalmente riferito a *σεμνῶν* (*ἀντὶ τῶν πρόσθεν σεμνῶν ἅπασιν*), non ad *ὤφθησαν*, come interpretano altri, ad es. W. Cave Wright nella recente versione inglese (*The Works of the Emper. Julian* London 1913, "Loeb classic. Library „).

un inventario, l'elenco? Volesse il cielo che l'umanità non offrisse di tali esempii! Ma, purtroppo, d'essi non è e non sarà mai penuria, finchè duri la razza degli uomini.

D Ma poichè non sono io il solo ad attribuire alla Fortuna il sopravvento nella vita pratica, vorrei citarti ciò che dice Platone, in quel meraviglioso suo libro delle *Leggi*. Tu lo conosci, e anzi lo insegnasti tu stesso a me; pure, per provarti che non sono poi affatto indolente, ho pensato di trascrivere le sue parole: che sono press'a poco così:

« Dio governa l'universo e, insieme con Dio, la Fortuna o il caso reggono le cose umane tutte quante. Pur conviene concedere che un terzo principio a quelli
258 tien dietro, compagno: l'arte » (1). Poi, indicando quale debba essere l'artiere, autore di nobili imprese e re-dio (2): « Riconoscendo allora Crono, come sopra abbiamo esposto, che niuna umana natura è in alcun modo capace di amministrare, investita di suprema autorità, le cose degli uomini, senza che tutte essa riempia di violenza e di ingiustizia — ciò,
B dico, riconoscendo, prepose come re e governatori alle nostre Città non uomini, ma di razza più divina e migliore: dei dèmoni; come facciamo anche ora noi per le gregge e per gli altri animali domestici, che non buoi poniamo a capo di altri buoi, nè capre di altre capre, ma le governiamo noi stessi: razza

---

(1) *Leg.* IV 709 B. Questo brano è pure adoperato da Temistio *Orat.* XXXIII 365 C.

(2) Col Ms.: *βασιλέα θεόν*, lasciando la correzione del Hertlein, *θεῖον*.

superiore alla loro. Medesimamente Dio, ch'è amico degli uomini, una razza a noi superiore ci mise a capo, quella dei dèmoni, la quale, con molto sollievo C sia loro sia nostro, prendendosi cura di noi, procacciando pace, rispetto e, particolarmente, illimitata giustizia, rese imperturbate e felici le generazioni degli uomini. — Questo è un mito, ma ci dice, anche oggi, cose piene di senso: che in quante città non comanda un dio, ma un mortale, ivi da mali e da travagli non può darsi respiro. Consegue, che almeno dobbiamo con ogni sforzo imitare la proverbiale vita dei tempi di Crono, e, per quanta parte di divino è in noi, a D questa ubbidire, quando amministriamo e le cose pubbliche e le private, le case nostre e le città, la legge considerando non altro che una applicazione dell'Intelligenza (1). Ma dove o un uomo solo o un'oligarchia o una democrazia, con anima incline al piacere e agli appetiti e brama di soddisfarli, tiene il governo di 259 città o di privati, calpestandovi le leggi: ivi non è via possibile di scampo » (2).

Questo brano a bella posta ho trascritto per intero, affinchè non dicessi che io frodo od opero con malizia a riferire vecchi miti, composti con verisimiglianza, forse, non però con assoluta *verità* (3). Ma

---

(1) Il testo ha un giuoco di parole fra *νόμος*, legge, e *νοῦ διανομή*, distribuzione di ragione.

(2) *Leg.* IV 713-4, con lievi alterazioni, o meglio, omissione di alcune frasi nelle ultime righe.

(3) Vuol dire, cioè, che non si è limitato a riferire il mito di Crono, il quale ha un valore parabolico, ma i concetti stessi di Platone, come espressioni di verità assolute. — Ciò è frainteso dalla maggior parte dei traduttori, come pure non poco di quel che segue.

il vero loro concetto che cosa significa? Lo hai udito?: che se anche uno è per natura uomo, deve essere divino per elezione, e demone, tutta affatto sbandendosi dall'anima la parte mortale e ferina, eccetto quel poco che necessità vuole gli resti per l'esistenza stessa del corpo (1).

B

Ora, se uno, riflettendo queste cose, teme di lasciarsi trascinare a quel genere di vita, dirai tu che « ammira l'inazione epicurea, i giardini e il sobborgo di Atene, i mirti e la stanzetta di Socrate? » (2).

Ma me non c'è caso che mai mi abbiano veduto preferire ciò alle fatiche. Avrei ben caro di raccontare a te le mie sofferenze, e i pericoli fatti pendere sul mio capo da amici e da parenti nel tempo in cui cominciai la mia istruzione presso di voi, se già non li conoscessi tu stesso a puntino (3). Neanche ignori la parte da me avuta, tempo addietro, in Ionia, contro persona a me legata dal sangue e, più, dal-

C

---

(1) Cfr. *Orat.* II 83 sgg., 87 D.

(2) *δωμάτιον* dice il greco: che significa *cubiculum*. Non è il caso di supporre col Cobet " Mnemos. „ XI (1883) p. 363 che l'A. abbia peccato di proprietà nei vocaboli, adoperando *δωμάτιον* nel senso di " piccola casa „, come tutti traducono. Anche negli altri luoghi di Giuliano, in cui il vocabolo ricorre, può benissimo prendersi nel suo senso proprio.

(3) Allude alla dimora che aveva fatto in Costantinopoli, non la prima volta, nel 342-4, quando ancora era ragazzetto e frequentava le scuole dei grammatici Proeresio ed Ecebolio (v. *Saggio* p. 13 n. 2); ma, per la seconda volta, nel 351, dopo uscito da Macello, allorquando Costanzo, ingelosito pel favore che il cugino vi incontrava, non tardò — come narrano Liban. XIII 10-1 e Socrat. III 1 — a farlo allontanare dalla capitale.

l'affetto, in difesa di uno straniero, quel tale sofista, che quasi non conoscevo nemmeno (1). E viaggi non me ne sono io assunti in pro degli amici? Tu sai di Carterio, come lo assistetti recandomi, non sollecitato, dall'amico nostro Arassio a pregare per lui (2). D E per le proprietà di Arete, quella donna meravigliosa, e per i torti che aveva sofferto dai suoi vicini, non mi recai una seconda volta, in meno di due mesi, in Frigia, pur essendo già molto male in forze a causa di una indisposizione procuratami col precedente strapazzo (3)? Da ultimo, quando, innanzi alla mia venuta in Grecia, mi trovavo a Corte, esposto a ciò che la gente potrebbe chiamare l'estremo peri-

---

(1) Questo fatto e i successivi si riferiscono alla dimora di Giuliano in Asia e, specialmente, in Ionia negli anni 351-4, durante il cesarato del fratello Gallo. Sebbene di ciò che qui lo scrittore accenna nulla sia altrimenti saputo, e sebbene nel *Messaggio* 273 B egli dichiari di non avere avuto con Gallo, durante il costui governo, se non relazioni superficiali (cfr. AMMIAN. XV 2), è però lecito congetturare che la persona a lui legata dal sangue e, più, dall'affetto, e dalla quale egli difese un sofista, sia appunto il fratello, che esercitava non senza arbitrii e crudeltà il suo potere in Oriente.

(2) Arassio, suocero di Agilone, menzionato da AMMIANO XXVI 7, 6, e tenuto pure per amico da LIBANIO, che gli indirizza le lettere 11. 417, 430, 438, 1273, 1274, era nel 353-4 *vicarius Asiae* o *vicarius Ponticae* (LIBAN. *Epist.* 11). Si può inferire che durante questo ufficio Giuliano lo abbia due volte visitato in Frigia, regione appartenente alla Diocesi asiatica. V. SEECK *Die Briefe des Libanius* pp. 82-3. — Di Carterio nulla è saputo.

(3) Anche questa " donna meravigliosa „ — naturalmente un portento di *filosofia* — ci è altrimenti ignota. — All'indisposizione di cui lo scrittore era allora malato si interessava LIBANIO *Epist.* 13 (SEECK o. c. p. 467).

260 colo (1), quali lettere, ricordati un po', ti scrivevo: mai una volta piene di pianto, nè contenenti alcunchè di basso, di meschino, di indecoroso. Ripartito (2) alla volta della Grecia, mentre tutti mi guardavano come un esule, non benedicevo io forse — quasi fosse la festa di mia vita — il destino, dichiarando che il cambio era proprio di mio gusto e che avevo gua-
B dagnato, secondo il proverbio,

Oro per bronzo, cento buoi per nove (3)?

A questo modo, di avere ottenuto in luogo del domestico focolare la Grecia (4) io trasalivo di gioia, pur non possedendo là nè terra, nè giardino, neanche una sola stanzetta.

Senonchè, forse, di fronte alle avversità io vi paio fornito di sufficiente coraggio, ma gretto e meschino mi dimostro davanti ai favori della fortuna, io che amo Atene più della pompa che ora mi attornia e — certo — rimpiango i quieti studii d'allora, così come,
C per le troppe faccende, maledico la vita attuale? O

---

(1) A Milano, nel 354-5, dove era stato chiamato da Costanzo dopo l'uccisione di Gallo e tenuto, per sei mesi, in sospeso della vita: v. *Messaggio* 274 A, 272 D.

(2) *ἀπιὼν... πάλιν*: che non è da intendere tornasse *una seconda volta*, e quindi avesse fatto un primo soggiorno in Grecia precedentemente, come male suppone Mücke *Fl. Cl. Julianus* (Gotha 1869) pp. 27-30.

(3) *Iliad.* VI 236, dov'è descritto Diomede che prende in cambio della propria armatura di bronzo l'armatura d'oro di Glauco.

(4) Infatti, a tutta prima, prosciolto dalle accuse, si recava alla casa materna, in Bitinia, quando per via ricevette l'ordine di ritirarsi in Atene: v. *Messaggio* 273 B, C e note ivi.

che non mi si debba invece giudicare un po' meglio, avendo riguardo, non all'essere attivo o inattivo, sì piuttosto al precetto « Conosci te stesso » e

Ciascun faccia il mestiere che sa (1)?

Sì, il regnare a me sembra più che da uomo, e il re avere d'uopo di natura assai più divina: appunto come diceva Platone. Ma anche da Aristotele ti trascriverò D adesso un passo che tende alla medesima conclusione: non per portar nottole ad Atene, bensì per dimostrare che i suoi libri non li ho poi del tutto in non cale (2). Dice nell'opera della *Politica*: « Se uno sostiene che il meglio è governarsi a monarchia, che cosa farà dei figli del re? O dovrà anche la prole succedere al trono? Ma, accettarli senza sapere di che sorta sono, è un danno. Allora: il re, che è padrone, non lascierà eredi i figliuoli? È difficile a cre- 261 dere; perchè è arduo e di virtù superiore all'umana natura » (3).

In seguito, trattando del re cosiddetto *legale*, che è ministro e guardiano delle leggi, e soggiunto che questo non va nemmeno chiamato re nè considerato

---

(1) Aristoph. *Vesp.* 1431.

(2) Ciò è detto per complimento a Temistio, autore delle note Parafrasi di Aristotele, e, diversamente dalla maggior parte dei contemporanei, più propenso al culto di questo filosofo che non di Platone: v. *Orat.* II 26 D: *Ἀριστοτέλης, ὃν προύταξάμην τοῦ βίου τε καὶ τῆς σοφίας.*

(3) *Polit.* III 15, 1286 B. — La condanna del diritto ereditario è nei concetti di Giuliano stesso: v. *Cesari* 334 C-D e n. ivi.

di tale classe (1), continua: « Quanto alla monarchia
B cosiddetta assoluta, vale a dire quella in cui su tutti comanda, giusta il proprio arbitrio, il re: pare a taluni che ciò non sia nemmeno conforme a natura, che un solo cittadino faccia da padrone a tutti gli altri. Poichè, se tutti sono per natura eguali, a tutti spettano, di necessità, pari diritti » (2). Poi, poco appresso, aggiunge: « Chi pone al governo la Ragione, pone al governo Dio e le leggi. Chi pone al governo un uomo, pone insieme con esso una bestia feroce. Poichè non altro
C che questo sono l'appetito e l'ira, che traviano anche i migliori. Per cui la legge è ragione esente da passione ».

Vedi! Qui il nostro filosofo ha ben l'aria di diffidare e fare espressa condanna dell'umana natura. Poichè questo in altre parole egli viene a concludere, niuna umana natura essere sufficiente a un tale eccesso di fortuna. Infatti, nè ammette che, essendo
D uomo, sia facile preferire ai figli l'interesse comune dei cittadini; nè trova giusto che chi è uomo comandi ai proprii eguali: infine, quasi per porre la cornice alle precedenti argomentazioni, afferma la legge essere ragione esente da appetizioni: alla quale soltanto dovrebbero essere affidati i governi, a nessuno degli uomini. Poichè la ragione ch'è in questi ultimi, quand'anche sieno buoni, si trova implicata con l'ira e con l'appetito: bestie fierissime.

---

(1) Non mi pare necessaria la correzione del Hertlein; perciò seguo il Ms.

(2) *Polit.* III 16, 1287 A. Anche la condanna della *παμβασιλεία* rientra nell'ordine di idee proprie di Giuliano, e solo è mitigata da influssi mistici. V. il suo ostentato rispetto per le autorità repubblicane, *Saggio* p. 41-2, e l'ossequio verso le leggi, *Misopogone* 337 B.

Queste opinioni a me paiono concordare perfettamente con quelle di Platone: primo: che migliore dei 262 governati deve essere il governante; poi, che superiore deve essere non solo per studio, sì anche per natura — ciò che, a trovarlo fra gli uomini, non sarà facile — (1); terzo: che con ogni mezzo, quanto più può, deve porre attenzione alle leggi; non (s'intende) a quelle create all'improvviso o proprio ora introdotte da uomini che nemmeno hanno sempre vissuto secondo ragione, ma da chi, meglio essendosi purificato l'intelletto e il cuore, legifera non tanto per riguardo B agli attuali disordini o alle circostanze pendenti, quanto dopo avere appreso la vera natura del governo e contemplato che cosa sia, in sua natura, giustizia, e che cosa, in sua natura, delitto: indi, quante cose può nella pratica trasferisce, e fa leggi eguali per tutti, non guardando ad amicizia o ad inimicizia, a vicini o a pa- C renti. Meglio se neppure per i proprii contemporanei, ma per i posteri o per l'estero scrive e manda le sue leggi, dove non abbia nè speri mai di avere alcun privato commercio (2). Ho letto che persino il savio Solone, essendosi con gli amici consultato circa l'estinzione dei debiti, procurò a loro una buona occasione di fare denaro, ma su di sè trasse una disonorevole taccia: egli che col suo statuto era stato il liberatore del popolo (3). A tal punto non è facile evitare in-

---

(1) Non ammetto la lacuna supposta dal Hertlein e dal Wright.

(2) V. *Saggio* p. 48.

(3) Infatti, prima che il decreto fosse pubblicato, amici di Solone — si dice — tolsero a prestito grandi somme, sapendo di non doverle poi restituire: v. PLUTARCH. *Solon.* 25 sgg.

D cresciosi incidenti, se anche uno porti al governo il più spassionato intelletto.

Da ciò io intimorito, non senza ragione, forse, mi faccio spesse volte a lodare la vita d'un tempo, e tanto meglio mi vado in tale pensiero confermando, quanto più porgo orecchio a te (1): che non solo dici la mia emulazione dover essere rivolta verso quei grandi, Solone, Licurgo, Pittaco, ma affermi che dalla filosofia entro le pareti domestiche sono passato alla 263 filosofia a cielo scoperto. Dunque, sarebbe come se ad uno che a malincuore e stentatamente fa, per salute, un po' di ginnastica in casa, tu dicessi: « Ora sei giunto ad Olimpia e passi dalla palestra della tua camera allo stadio di Zeus, dove spettatori avrai non solo i Greci d'ogni parte convenuti e, primi fra tutti, i tuoi concittadini — per i quali dovrai farti onore —, ma anche non pochi stranieri, a cui sarà d'uopo incutere meraviglia, per rendere ad essi, quanto è in te, più temuta la tua patria ». Certo, lo metteresti giù sùbito e lo faresti tremare, prima che entrasse nella B lotta. Fa' conto di avermi ridotto così anche me con le tue parole. Ma su tutto ciò se io abbia giudicato rettamente, o se manchi in parte al mio dovere, o se completamente anche mi sbagli, me lo dirai tu stesso fra breve.

Invece, quali dubbii la tua lettera mi ha lasciato, C caro capo, degno di tutta la mia stima, permetti che io ti esponga? Desidero anche su questi avere più chiara nozione. Tu dici che più del filosofo apprezzi

---

(1) Luogo generalmente frainteso: v. ad es. WRIGHT.

l'uomo d'azione; e chiami a testimonio Aristotele, il quale la felicità fa risiedere nel *ben fare* e, discutendo la differenza fra vita politica e vita di contemplazione, si mostra un poco esitante fra le due, e, se altrove preferisce la contemplazione, qui invece dà la palma « agli architetti dei nobili *fatti* ». Questi tu dici D essere i re. Ma Aristotele stesso non ha mai parlato nel senso di codesta parola aggiunta da te. Piuttosto, dai brani che citi, taluno potrebbe indurre il contrario. Infatti quel passo: « *Fare* diciamo propriamente anche di coloro che delle pubbliche azioni sono gli architetti in ispirito » (1): questo va applicato ai legislatori, ai filosofi della politica, a quanti insomma di cervello lavorano e di parola, non a coloro che operano di propria mano e le civili imprese pongono ad esecu- 264 zione. Questi, infatti, non si limitano a concepire e predisporre e dire agli altri il da fare: debbono loro stessi por mano ad ogni impresa, e far ciò che le leggi comandano, e le circostanze, spesse volte, esigono. Tranne che architetto chiamiamo, al modo che Omero chiama Eracle nel suo poema: « il conoscitore delle grandi gesta » (2): che pure fu di tutti gli uomini il più esperto ad agire di propria mano.

Ma se ciò ammettiamo per vero, oppure anche sti- B miamo felice solo chi, ai pubblici negozii attendendo, abbia autorità e dominio su molti (3), che cosa di-

---

(1) *Polit.* VII 3, 1325 B. Per quanto risulta anche a noi, l'interpretazione di Temistio era infondata. Cfr. GEFFCKEN *Kaiser Julianus* p. 148.

(2) *Odyss.* XXI 26.

(3) Seguo la lezione manoscritta: *τοὺς ἐν τῷ πράττειν τὰ κοινά φαμεν εὐδαίμονας, κυρίους ὄντας καὶ βασιλεύοντας πολλῶν,*

remo di Socrate? Poichè Pitagora, Democrito, Anassagora di Clazomene forse, in grazia alle loro speculazioni, li dirai in altro senso felici. Ma Socrate che alla vita speculativa aveva rinunciato e prescelto la vita attiva, Socrate non era padrone neanche della propria
C moglie e del figlio (1): tanto meno di due o tre cittadini su cui comandare. Allora, non era egli uomo fattivo, perchè non comandava ad alcuno? Eppure, io dico che il figlio di Sofronisco ha fatto più gran cose di Alessandro, perchè da lui dipendono la sapienza di Platone, la strategia di Senofonte, il coraggio di Antistene, la filosofia Eretrica, la Megarica (2), e Ce-
D bete e Simmia e Fedone e altri cento e cento. E ancora non ho contato le colonie venuteci pure da lui, il Liceo, la Stoa, le Academie (3). Poi: chi mai fu salvo per le vittorie di Alessandro? Quale città fu meglio governata? Quale privato cittadino fatto migliore? Molti ne troveresti divenuti più ricchi, più savio o più assennato nessuno, se non, anzi, taluno più vano e più arrogante. Invece, quanti oggi si salvano con la filosofia, debbono la loro salvezza a Socrate (4).
265 Ciò non solo io, ma Aristotele per primo pare

---

non essendo necessario ricorrere alle correzioni del Hertlein, che procurano, anzi, un senso, a mio avviso, meno soddisfacente.

(1) XENOPH. *Comment.* II 2.

(2) La scuola Eretrica fu fondata da Menedemo. La Megarica, o eristica, da Euclide e da Stilpone. — I rimanenti, sopra menzionati, sono pure noti per via dei dialoghi platonici.

(3) Vale a dire l'Antica e la Nuova.

(4) Sul concetto mistico della *salvazione* v. *Saggio* p. 36. È notevole che questo brano dell'imperiale discepolo imitò Temistio molti anni appresso: cfr. *Saggio* ibid. n. 1.

averlo pensato, quando disse che del proprio scritto sulla natura divina egli poteva andare non meno superbo che il vincitore dell'impero Persiano (1). A me sembra che avesse pienamente ragione. Perchè vincere è opera in massima parte di coraggio e di fortuna, o anche, se vuoi, di quel comune buon senso ch'è d'uso corrente; ma concepire esatte nozioni su Dio non solo è frutto di consumata virtù, ma si potrebbe persino B dubitare se quel tale vada chiamato uomo ovvero Dio. Infatti, se è giusto quel detto: che per natura ciascun essere conosce il proprio simile (2); chi è giunto a conoscere l'essenza di Dio, andrebbe considerato, naturalmente, divino.

Ma poichè di nuovo, a quel che pare, siamo cascati nel paragone della vita attiva con la vita contemplativa, paragone che tu a principio hai detto di voler evitare, parlerò ora di quegli esempii soltanto che mi hai citato: Ario, Nicolao, Trasillo, Musonio. Di questi **C** nessuno che sia stato al governo della propria città: invece, Ario l'amministrazione dell'Egitto, pur offertagli, la declinò (3); Trasillo, che fu confidente di quel tristo

---

(1) PLUTARCH. *Quomodo quis suos in virt. sent. prof.* 6, 78 D: *ὁ δ' Ἀριστοτέλης πρὸς Ἀντίπατρον περὶ Ἀλεξάνδρου γράφων ἔφη μὴ μόνον ἐκείνῳ προσήκειν ὅτι πολλῶν κρατεῖ μέγα φρονεῖν, ἀλλ' οὐδὲν ἧττον εἴ τις ὀρθῶς γιγνώσκει περὶ θεῶν*. — Pare che Giuliano abbia qui frainteso Plutarco attribuendo ad Aristotele un vero e proprio scritto — *ἡ συγγραφὴ θεολογική* — di cui certo noi non abbiamo il menomo indizio. — Cfr. fr. 664 Rose.

(2) Cfr. PLATON. *Resp.* IV 401 E, 402 A (cfr. GEFFCKEN *Kais. Jul.* p. 149).

(3) Ario Didimo, filosofo, nativo di Alessandria d'Egitto; amico e protetto di Ottaviano Augusto. Di lui è parlato pure

ed efferato tiranno di Tiberio, se, mediante gli scritti che ha lasciati, non si purificava ai nostri occhi, dimostrando chi realmente egli era, si sarebbe guada-D gnato un marchio a mai sempre indelebile (così poco giovò a lui la politica!) (1); Nicolao grandi fatti veramente non ne compì, ed è noto piuttosto per le storie che scrisse intorno ai medesimi (2); infine, Musonio si è reso insigne per l'eroico stoicismo con cui sopportò proprio, per Dio! le persecuzioni dei tiranni, eppure visse, forse, non meno felice così, di altri che ebbero il governo di grandi Stati (3).

---

nei *Cesari* 326 B. Cfr. PLUTARCH. *Anton.* 80, *Apopht. reg.* 207 B; SUETON. *Aug.* 89: SENEC. *Consol. ad Marc.* IV; MARC. AUR. *Comm.* VII 31.

(1) Filosofo neopitagorico, matematico ed astrologo, istruì Tiberio, alla cui crudeltà potè sfuggire nel modo che è raccontato da TACIT. *Annal.* VI 21. V. inoltre SUETON. *Tib.* 14; CASS. DION. LVIII 27. — A suoi scritti, che non ci sono veramente noti, accenna DIOG. LAERT. IX 38. Si crede che sia il medesimo Trasillo cui è dovuta la ripartizione delle opere platoniche in tetralogie.

(2) Nicolao di Damasco, letterato e filosofo peripatetico; amico del re Erode, di M. Agrippa e di Augusto; autore di una *Καθολικὴ ἱστορία* e di altre opere minori di soggetto svariato, fra cui una Vita di Augusto, e una Autobiografia — *Περὶ τοῦ ἰδίου βίου* —, a cui qui particolarmente accenna Giuliano: onde è falsa l'interpretazione dei più che, abbreviando il testo, ciò trascurano (ad es. Talbot: " il s'est illustré par ses ouvrages „). Si conservano frammenti. V. SUSEMIHL *Gesch. d. alexandr. Litter.* II pp. 309-21.

(3) G. Musonio Rufo, di Volsinii, filosofo stoico, visse a Roma sotto Nerone, dal quale fu per invidia mandato in esilio in un'isola (Gyaros). A Roma tornò sotto Tito e sotto Vespasiano. Sulle complicate questioni inerenti alla sua persona, e se sia da identificare col Musonio condannato, secondo Filostrato e

Orbene: Ario, che rinunciò al governo dell'Egitto, 266
si sarebbe di buona voglia privato del più alto scopo nella vita, se questo avesse davvero stimato al disopra di tutti? E tu stesso — di' un po' — sei ozioso ed inutile, perchè non guidi eserciti, non tieni concioni, non comandi genti o città? Lasciamolo dire questo a chi abbia dato completamente di volta al cervello! Perchè, col formare, non molti, ma anche solo tre o quattro filosofi, tu hai modo di recare al genere umano maggiori benefizii che non parecchi imperatori assieme. Ah! di non lieve missione è incaricato al mondo il B filosofo, nè di solo consiglio (come tu vorresti) è la sua opera nei pubblici affari, nè la sua attività si risolve solamente in mere parole: anzi, in quanto coi fatti egli reca conferma ai discorsi, e tale si mostra quali vuole che siano gli altri, in tanto riuscirà più persuasivo ed efficace all'azione che non chi ai bei gesti sospinge col solo comando. C

Ma è ora di ritornare al mio principio, e concludere questa lettera, già troppo più lunga di quanto

---

Ps.-Luciano, ai lavori dell'istmo di Corinto, v. ZELLER, *Die Phil. d. Griech.* III 1[4] pp. 755 sgg. Giuliano stesso ne parlava altrove, particolarmente presso SUIDA = fr. 3, p. 608 Hertl. — Circa la tesi generale che l'A. prospetta in obiezione a Temistio, non è da intendere con GEFFCKEN *Kais. Jul.* p. 148-9 ch'egli travisi il pensiero del suo interlocutore e gli attribuisca l'assurdità di avere considerato i quattro citati come veri e proprii uomini politici: nega soltanto che essi quattro in politica abbiano avuto fortuna, ossia abbiano *fatto bene.* Per Temistio poi quei quattro esempii costituivano un luogo comune: cfr. *Or.* VI 72 D; VIII 108 B-C; XIII 73 B-C; XXXIV p. 451 Dind.

doveva. Essa si riduce, in sostanza, a questo: che non per schivare la fatica, nè per correre dietro al piacere, nè per amore del dolce far niente, io male mi acconcio alla vita politica. Invece, io so di non avere (come dissi a principio) nè educazione da tanto, nè D sufficiente eccellenza d'ingegno: e inoltre ho timore che la filosofia (a cui, pur amandola tanto, non sono arrivato) (1), già abbastanza mal riputata nella nostra generazione, venga per me ancor più compromessa (2). Perciò ti scrivevo l'altra volta quelle tali cose, ed oggi dalle accuse che me ne sono venute mi lavo, quanto meglio posso.

Mi conceda Iddio la buona fortuna, e una sapienza degna di questa fortuna! Perchè io sento di avere 267 bisogno d'essere con ogni sforzo aiutato: dall'Onnipotente prima, poi da voi, cultori della filosofia, ora che mi vi han messo davanti e per voi faccio la prova.

Che se qualche bene più grande della mia prepa-

---

(1) Uguale dichiarazione in *Or.* III 120 B-C; *Misop.* 359 A.

(2) Mamertino *Grat. act.* 23, 4 scrive delle condizioni della filosofia prima dell'avvento di Giuliano all'Impero (come augusto): *philosophiam paulo ante suspectam ac non solum spoliatam honoribus, sed accusatam ac ream.* Ciò naturalmente si riferisce alla persecuzione cui l'astrologia e la magia — che, anche per Giuliano, erano inseparabili dalla filosofia — furono sottoposte da Costanzo. Cfr. Libanio XVIII 161. Finchè fu cesare, Giuliano stesso non potè sottrarsi al dovere di partecipare con Costanzo a quest'opera di persecuzione: perciò abbiamo un decreto di condanna delle pratiche augurali, firmato da entrambi (Cod. Theod. IX 16, 4-5). — In tutt'altro senso è da intendere Temistio, il quale in *Orat.* IV 54 D, adulando, attribuisce a Costanzo stesso il merito di risollevare, diffondere, rendere stimata la filosofia *ἀπολιμπάνουσαν ἤδη ἀνθρώπους.*

razione e della stima che faccio io stesso di me, Iddio procurerà per mezzo mio agli uomini, non dovrete irritarvi delle mie parole. Io, consapevole di nessuna mia speciale virtù — fuori di questa sola, che non credo di avere le più belle qualità non avendone alcuna — come vedi tu stesso, grido e testifico di non aspettare grandi cose da me, ma di tutto rimettere B nelle mani di Dio. Così, e delle mancanze sarò scusato, e, se tutto vada a seconda, apparirò discreto ed onesto, non attribuendo il mio nome all'opere altrui; poichè a Dio — a cui, com'è giusto, tutto ho fatto risalire — mostrerò la mia gratitudine, come a voi consiglio di mostrare la vostra.

II.

Messaggio al Senato e al Popolo di Atene [1].

Molte gesta hanno compiuto i vostri antenati, per p. 268 le quali non ad essi solo era lecito allora, ma è lecito anche a voi oggi di andare superbi; molti trofei hanno elevato, sia a nome di tutta l'Ellade unita, sia della loro città separatamente, quando questa entrò da sola in agone or contro gli altri Greci, ora contro lo straniero. Tuttavia non v'ha nessuna così grande azione, nessuna prova di valore così insigne, nella B quale anche alle altre città non sia dato rivaleggiare con voi. Perchè quei fatti esse pure, parte con voi, parte da sole, li hanno compiuti. E siccome io non

---

(1) Scritto durante i quartieri invernali del 361-2 a Naisso in Illiria, insieme con altri simili indirizzati a Sparta e a Corinto (MAMERT. *Grat. act.* 9; AMMIAN. XXI 12; LIBAN. XVIII 115; ZOSIM. III 10; qui 287 C). L'autore, proclamato augusto nel pronunciamento militare di Parigi, è in guerra con Costanzo (v. *Saggio* pp. 24 sgg.). Si è portato con incredibile velocità nel cuore dell'Impero (269 D), a non molta distanza da Costantinopoli. Qui, attendendo, rende conto dei proprii atti e rifà la sua storia passata.

voglio — menzionato ogni punto, poi fatto il confronto — anteporre questa a quella in ciò ch'è materia di dubbio, e neanche, per cagione di convenienza (come fanno i retori) (1), impicciolire talune onde poterle poi più scarsamente lodare: così ad onor vostro
C dirò quella sola cosa, nella quale nulla di eguale potrebbe trovarsi presso gli altri Greci, e che antica fama ci ha intorno a voi tramandato: la giustizia. Tenevano il primato gli Spartani, quando voi ad essi il primato toglieste: non con la forza, ma con la riputazione della giustizia. Aristide il Giusto lo formarono non altre leggi che le vostre leggi. Ma queste
269 che già sono splendide testimonianze, con ancora più splendidi fatti — a me pare — le confermaste. Perchè, aver fama di giusto può anche avvenire talora a chi non lo merita; nè forse è gran cosa che fra molti spregevoli uno sorga di onesto. Non è celebre, infatti, anche un Deioce fra i Medi, un Abari fra gli Iperborei, un Anacarsi fra gli Sciti? Nei quali la meraviglia era questa, che, nati fra genti sommamente incolte, la giustizia ebbero ugualmente in onore: gli ultimi due sinceramente, il primo, per utile suo, fin-
B gendo (2).

---

(1) Cfr. pel disdegno verso i retori *Saggio* pp. 59, 104. — S'intende però che tutta questa introduzione, sebbene avvivata da uno speciale affetto di Giuliano per Atene e imperniata intorno ad una idea di interesse immediato — la giustizia della propria causa —, è condotta secondo i criterii formali della Sofistica.

(2) Deioce, fondatore del regno dei Medi (708-656 a. C.), i quali per merito suo si liberarono dal giogo assiro. Era giudice in un cantone della Media, quando la sua popolarità e il suo amore del giusto lo portarono al trono (HERODOT. I

Ma un popolo intero, uno Stato dedito, e nei fatti e nei discorsi, al culto della giustizia, fuori di voi dove trovarlo? Dei mille esempii che potreste agevolmente fornirmi, non citerò qui che uno solo. Dopo le guerre persiane, avendo Temistocle in animo di fare una proposta: che gli arsenali marittimi dei Greci di soppiatto venissero incendiati; ma non sentendosi di esporla al popolo; disse che volentieri C avrebbe confidato il segreto a quel tale che il popolo, per votazione, avesse designato. E il popolo elesse Aristide. Questi, udita la proposta, tacque del contenuto: solo riferì al popolo che niente poteva darsi più vantaggioso, ma, nel tempo stesso, più ingiusto di quel consiglio. E il popolo, immantinente, votò contro e rigettò la proposta: atto, per Dio! davvero magnanimo, e quale doveva attendersi da uomini cre- D sciuti sotto gli occhi della più savia fra le Dee (1).

Ordùnque. Se questa era la vostra condotta in antico, e se ancora conservasi in voi delle avite virtù la più piccola fiamma, è naturale che non a ciò solo poniate attenzione, quanto sien grandi le imprese da

---

96-101). — Abari, sacerdote di Apollo, che ha lasciato traccia di sè in varie leggende e luoghi della Grecia. — Anacarsi, il noto filosofo scita, uno dei Sette savii, che fu parecchio tempo ad Atene: cfr. THEMIST. *Orat.* XXXVII 334 C. — È evidente che il rimprovero di egoismo, dallo scrittore indirizzato a uno dei tre, va riferito a Deioce; sebbene dal testo, in sè, non risulti chiaro; ma tale è rappresentato il re dei Medi in Erodoto l. c. (*ἐρασθεὶς τυραννίδος, μνεώμενος ἀρχήν* etc.), da cui Giuliano desume. — Altri invece, ad es. il TALBOT, senza giustificazione alcuna, intendono di Anacarsi.

(1) Atena. — L'aneddoto è desunto da PLUTARCH. *Themist.* 20; *Aristid.* 22.

uno compiute, o se attraverso alla terra costui marciò, quasi pel cielo volando, con insuperabile velocità e indefessa energia (1): bensì vi conviene guardare se tali cose ha compiuto conforme a giustizia; e, se 270 proprio vi pare che abbia giustamente operato, lo onorerete con tutte le lodi e pubbliche e private; mentre, se la giustizia ha avuta in non cale, sarà da voi naturalmente infamato. Nulla è così affine come il sapere alla giustizia. Onde chi questa vitupera, meritamente voi dal vostro seno lo espellereste, come empio e sacrilego verso la tutelare vostra divinità.

Per questo al vostro giudizio io intendo qui sottoporre, sebbene non li ignoriate, i miei atti: affinchè, B se qualche particolare in essi è rimasto celato (ed è presumibile taluni lo siano, specie quelli che più importa vengano da tutti risaputi), a voi e, per mezzo vostro, agli altri Greci rendasi manifesto. Ma nessuno intanto mi accusi di tenere vuote ed inutili ciance,

---

(1) È evidente che qui lo scrittore allude a sè stesso e alla velocità della propria marcia dalla Gallia in Illiria: tanto più se si confronti con AMMIAN. XXII 2, 5: *somnio enim propius videbatur, adultum adhuc iuvenem, exiguo corpore, factis praestantem ingentibus, post cruentos exitus regum et gentium, ab urbe in urbem i n o p i n a v e l o c i t a t e t r a n g r e s s u m, quaqua incederet, accessione o p u m e t v i r i u m flammae instar cuncta facilius occupasse.* — È dunque fuori del seminato il TALBOT (che pure è l'unico a tentare un'esegesi di q. l.) quando vi vede un'allusione all'indovino Abari, percorrente la terra sur una freccia misteriosa: tanto più che questa leggenda di Abari è fondata sopra una falsa interpretazione di HERODOT. IV 36, bene contraddetta dal Bähr e da altri a q. l. erodoteo. — Anche MAMERT. *Grat. act.* 6 rappresenta con analoghi, vivi colori il *volo* di Giuliano (*supervolans*).

se di cose avvenute, si può dire, sotto gli occhi di tutti e neanche molto tempo addietro, ma poco fa, mi appresto a tessere ragionamenti. In realtà io non voglio che alcuno ignori alcunchè dei miei atti, mentre è da supporre — dico — che di più cose l'uno o l'altro sia all'oscuro.

E comincerò, prima di tutto, dai miei progenitori. C Che per via di padre io e Costanzo traessimo i natali dallo stesso ceppo, è un fatto notorio. I nostri padri erano fratelli, figli del medesimo genitore (1). Pure, così stretti parenti, ecco come ci trattò questo *umanissimo* imperatore (2)! Sei cugini suoi proprii e miei (3), il padre mio che era anche zio di lui, in più un altro zio paterno (4), comune ad entrambi, e D il mio fratello maggiore (5): tutti li uccise senza processo: me e l'altro fratello voleva ucciderci pure: alla

---

(1) Giulio Costanzo, padre di Giuliano, e Costantino I il Grande, padre di Costanzo (II), erano figli da diverse madri di Costanzo (I) Cloro, imperatore morto nel 306.

(2) *Φιλανθρωπότατος*: era epiteto cui estremamente ambiva Costanzo, preteso filosofo, come si arguisce dai Panegirici di Temistio e da quelli stessi di Giuliano, nonchè da Gregorio Nazianzeno, *passim*: v. *Saggio* p. 8. — Temistio aveva persino intitolato *περὶ φιλανθρωπίας* il suo primo elogio di Costanzo (*Or.* I), da Giuliano in altri tempi imitato.

(3) Di questi alcuni soltanto sono noti: Dalmazio e Annibaliano, figli di Dalmazio, fratello di Costantino il Grande (v. Zosim. II 40: cfr., per altro, *Saggio* p. 7-8).

(4) Dalmazio, fratello di Giulio Costanzo; o — secondo alcuni — un altro fratello di nome Costantino.

(5) Di questo non si ha nessun'altra notizia. — Le fonti, numerose, sono raccolte da Seeck *Gesch. d. Unterg.* IV p. 391; in più va aggiunto un passo di Ioh. Chrysost. *in Epist. ad Phil. Homil. XV* 5, citato da Geffcken *Kais. Jul.* p. 128.

fine ci mandò in esilio (1): dal quale esilio me mi ha poi liberato..... come liberò anche quello, nominandolo cesare, ma per farlo massacrare poco appresso (2).

Ma perchè dovrei ora — come dice la tragedia — « ad una ad una annoverar queste nefande cose » (3)? Si è pentito — dicono — ed è lacerato dai rimorsi: 271 anzi, crede che da ciò gli provenga la sventura di non avere figliuoli, nè altra causa attribuisce ai suoi sfortunati successi contro i Persiani (4). Sì: queste sono

---

(1) Gallo fu mandato ad Efeso (SOCRAT. III 1; cfr. appresso 271 B in nota); Giuliano a Nicomedia (cfr. *Saggio* p. 13).

(2) Questo brano richiede, prima di tutto, qualche osservazione critica del testo. Leggo col Ms.: *ἐμβαλῶν φυγήν, ἀφ' ἧς ἐμὲ μὲν ἀφῆκεν, ἐκεῖνον δὲ ὀλίγῳ πρότερον τῆς σφαγῆς ἐρρύσατο τὸ τοῦ Καίσαρος ὄνομα*. Respingo cioè le correzioni proposte da varii editori a *ἐρρύσατο*, sia *ἐρρύσατο οὐδέ* del Cobet, sia *ἐξέδυσε* del Hertlein, che provengono da mancata intelligenza del testo. Il quale, se non è facilissimo, corrisponde tuttavia allo stile un po' concettoso e spesso ellittico del Nostro. Infatti *τὸ τοῦ Καίσαρος ὄνομα* è, per traslato, soggetto di *ἐρρύσατο*, il qual verbo si collega ad *ἀφ' ἧς*, nello stesso modo, e press'a poco con lo stesso significato, che vi si collega *ἀφῆκε*. In italiano ho dovuto rinunciare al traslato, e diluire un pochino l'espressione. — Quanto al concetto, l'esilio si considera per entrambi durato fino all'uscita da Macello — di cui sarà detto in seguito —, quando Gallo fu nominato cesare per essere, dopo tre anni, suppliziato a Pola, verso la fine del 354 (v. SEECK " Hermes „ XLI (1908) pp. 498-9).

(3) Adopera parole di EURIPIDE *Orest.* 14: appropriatamente, perchè in Euripide si riferiscono agli orrendi delitti familiari della casa di Atreo, cui la casa di Costantino viene ad essere assimilata. V. pure *Lettera a Tem.* 254 B e la nota ivi, nonchè *Appendice* II.

(4) Cfr. GREG. NAZ. *Orat.* XXI 26; ZONAR. XIII 11 22 D. — Più avanti: 275 C: *οὕτω παισὶ χρήσαιο κληρονόμοις*.

le chiacchiere che facevano in quei tempi a Corte e nel seguito del mio fratello Gallo, buon'anima; che si sente ora per la prima volta chiamare così. Perchè, ammazzatolo in dispregio di tutte le leggi, neanche della paterna sepoltura lasciò che godesse, nè che benedetta fosse la sua memoria.

Come dissi, queste cose raccontavano e, più che **B** tutto, cercavano di persuaderci che in parte egli aveva agito per errore, in parte aveva ceduto alla violenza e alle pressioni di una insubordinata e tumultuante soldatesca (1). Questa la canzone che ci ripetevano, a noi rinchiusi in quel certo podere della Cappadocia (2), dove a nessuno permettevano di avvicinarci, poi che lui ebbero richiamato dal confine di Tralles (3) e me, ancora ragazzetto, tolto alle scuole (4). Che cosa dovrei **C** dire dei sei anni passati in quel podere altrui, come coloro che i Persiani tengono sotto guardia nelle fortezze (5), senza che nessun estraneo ci si avvicinasse, nè fosse dato ad alcuno degli antichi conoscenti di farci

---

(1) Questa era infatti la versione autorizzata, se Giuliano stesso non aveva esitato a esprimerla nel Panegirico di Costanzo: *Orat.* I 17 A: *βιασθεὶς ὑπὸ τῶν καιρῶν ἄκων ἑτέρους ἐξαμαρτεῖν οὐ διεκώλυσας*. V. pure Gregor. Naz. *Orat.* IV 22; Eutrop. X 9, 1; Socrat. II 25, 3.

(2) Macello (*Fundus Macelli*), presso a Cesarea.

(3) Traduco secondo la congettura del Hertlein. Infatti da Socrat. III 1 apprendiamo che, dopo la strage della famiglia, Gallo era stato mandato in quel di Efeso. A poca distanza da Efeso è Tralles, il cui nome pare di poter leggere ancora nel corrotto testo di Giuliano.

(4) Aveva allora (345) quattordici anni. V. *Saggio* p. 13 n. 2.

(5) V. ciò che dice dei condannati nelle fortezze persiane Procop. *De bello pers.* I 5 p. 21 Haury, citato a questo proposito da Cobet "Mnemos." 1883 p. 364.

visita? Vivevamo esclusi da ogni serio insegnamento, da ogni libera conversazione, allevati in mezzo a uno splendido servidorame, e coi nostri proprii schiavi D esercitandoci come con colleghi. Poichè nessuno — dico — dei nostri compagni poteva venirci a trovare (1).

Di là io alla fine, con l'aiuto degli Dei, felicemente mi trassi; ma non così felicemente il fratello mio, che — disgraziato quant'altri mai — fu di nuovo rinchiuso... a Corte! (2). E certo, se un che di scabro e selvaggio fu osservato nelle sue maniere, ciò gli era cresciuto con quella villana educazione fra i monti. Per cui a ragione io penso che anche di questa colpa vada fatto carico a colui che violentemente c'impose una tal sorta di educazione: dalla quale me soltanto 272 gli Dei, per mezzo della filosofia, serbarono puro ed esente (3): ma a lui nessuno provvide. Sbalzatolo d'un

---

(1) Gregor. Naz. *Or.* IV 22 e Sozomen. V 2 descrivono il soggiorno di Macello come un luogo di delizie e di agi. Ma evidentemente a Giuliano non importava lo splendido servidorame di cui Costanzo lo aveva circondato. Sappiamo da Ammian. XV 2, 7 che una delle accuse per cui nel 354 fu chiamato a Milano era *quod a Macelli fundo in Cappadocia posito ad Asiam demigrarat liberalium desiderio doctrinarum.* Pure a Macello si faceva mandare libri dalla biblioteca del vescovo Giorgio, per copiarli: *Epist.* IX 378 C. V. pure Eunap. *Vit. soph.* p. 473.

(2) Cioè, fu eletto cesare (15 marzo 351: Seeck *Gesch. d. Unt.* IV p. 108). Della quale elezione non era che una conseguenza la libertà accordata a Giuliano (Greg. Naz. IV 31): libertà di cui il giovane si servì altrimenti e più che Costanzo intendeva, onde l'accusa riferita da Ammiano, nella nota precedente (contro cui non valgono quindi le osservazioni di Geffcken *Kaiser Jul.* p. 131).

(3) V. *Saggio* p. 21-2.

tratto dalla campagna alla reggia, non appena gli aveva gettata attorno la porpora di cesare che sùbito cominciava ad astiarlo, e non ristava finchè non l'ebbe tolto tutt'affatto di mezzo, non bastandogli, naturalmente, di avergli ripreso il manto purpureo. Eppure, di vivere era ben degno, se anche non pareva atto a regnare. Ma... era d'uopo privarlo altresì della vita? Sia: però non senza essersi prima difeso, come anche B un qualunque malfattore. Non vieta forse la legge, a chi arresta un ladro, di ucciderlo? o invece prescrive che, quando uno è spogliato degli onori che prima aveva, e di governante è divenuto semplice cittadino, debba senza processo esser tolto di mezzo? Ma se, per caso, egli aveva di che confondere gli autori de' suoi traviamenti? Poichè è ben vero, per Dio, che gli s'eran fatte pervenire delle lettere con assai gravi accuse C contro di lui; per le quali egli sdegnato, smodatamente, più che ad un re conveniva, cedette all'impulso della collera: nulla però commise che lo rendesse a dirittura degno di morte (1). E come? Non è questa una legge a tutti comune, e Greci e barbari: che ci si difenda contro chi oltraggia per primo? Ma forse si difese con troppa violenza? Non però in modo del tutto contrario all'aspettazione: poichè, che contro il nemico si possa cedere qualche poco alla collera, è cosa

---

(1) Aveva fatto imprigionare e mettere a morte il prefetto del pretorio Domiziano, il questore Monzio e altri funzionarii: AMMIANO XIV 7, 9 sgg.; ZONAR. XIII 9, p. 19 A; PHILOSTORG. III 28. — Quanto alle lettere di cui parla Giuliano, si ricordi ciò che AMMIANO stesso XIV 1, 6 dice del sistema di spionaggio da Gallo organizzato. Ad esse accenna anche LIBAN. XVIII 24, ma desumendo, naturalmente, da questo luogo di Giuliano.

D anche prima riconosciuta (1). Ma per compiacere ad un eunuco di ciambellano (2) nonchè capo dei cuochi, il cugino, il cesare, il marito della propria sorella, il padre della sua nipote, il fratello di colei che egli stesso per prima aveva menato in isposa e col quale tanti sacri legami di parentela lo univano (3): questo ei diede ad uccidere a' suoi più fieri nemici (4).

Me a gran fatica mi lasciò andare, dopo avermi per sette mesi interi trascinato or qua or là, sotto buona guardia (5): cosicchè, se qualche dio, che mi

---

(1) Secondo il COBET "Mnemos." 1883 p. 364, l'A. allude con questa frase a un passo di DEMOSTH. *In Mid.* 41. Ma è probabile che sia da intendere in senso generico.

(2) Eusebio, *praefectus cubiculi*, principale favorito di Costanzo, ebbe gran parte nell'uccisione di Gallo, come appare da AMMIANO XIV 11; XXII 3; XV 3; LIBAN. XVIII 152. Fu condannato a morte dal tribunale di Calcedonia subito dopo l'entrata di Giuliano in Costantinopoli. — Che l'epiteto successivo, "capo dei cuochi", si riferisca al medesimo personaggio e non già ad un altro il quale sia stato. come Eusebio, diretto ispiratore del delitto, non appare chiaramente dal testo, ma è generalmente ammesso, supponendosi che con esso Giuliano abbia voluto rendere più vile Eusebio stesso, *ab ima sorte elatum* (AMMIAN. l. c.), in quanto l'amministrazione della tavola imperiale dipendeva pure dal prefetto del cubiculo.

(3) Costanzo aveva dato in isposa a Gallo la propria sorella Costantina, vedova di Annibaliano, donna crudelissima (AMMIAN. XIV 1, 1). Egli stesso, prima di Eusebia, aveva sposato una sorella di Gallo, della quale si ignora il nome.

(4) Che furono: Scudilone, *tribunus scutariorum*; Barbazione, *domesticorum comes*; Apodemio, *agens in rebus*; Pentadio, *notarius*; Eusebio, già citato. Da AMMIAN. XIV 11, 11-24.

(5) A Milano e a Como: AMMIAN. XV 2, 8; LIBAN. *Or.* XII 35. Cfr. *Lettera a Tem.* 259 D.

volle salvare, non m'avesse allora prestato il soccorso 273 della bella e virtuosa Eusebia, nemmeno io, certo, mi sarei dalle sue mani sottratto (1). Eppure — ne attesto gli Dei! — neanche in sogno avevo io visto il mio fratello quando commise quei fatti. Non ero con lui, non lo frequentavo, non mi recavo presso di lui: di rado gli scrivevo e su cose di piccolo conto (2). B

Sfuggito dunque a quel pericolo, presi di buon animo il cammino della casa materna (3). Del padre non mi restava nulla: nulla delle cospicue sostanze

---

(1) La seconda moglie di Costanzo, alla quale Giuliano espresse la sua gratitudine con un Panegirico: *Orat.* III: v. specialmente 118 sgg.

(2) Questa dichiarazione non è in contrasto con ciò che gli storici riferiscono di un suo incontro con Gallo: perchè l'incontro, che secondo AMMIAN. XV 2, 7 avrebbe avuto luogo a Costantinopoli e secondo LIBAN. *Orat.* XVIII 17 e SOCRAT. III 1 a Nicomedia, si riferisce agli inizii del regno, quando Gallo si recava alla sua residenza di Antiochia. Il che non toglie che anche da ciò i suoi accusatori prendessero pretesto per denigrarlo agli occhi di Costanzo, come risulta dal cit. l. di Ammiano. Cadono però le critiche di SEECK *Gesch. d. Unt.* IV p. 464, che nega il colloquio. — Di qualche altra relazione col fratello si ha indizio nella *Lett. a Tem.* 259 C: v. nota ivi. La famosa lettera di Gallo a Giuliano è di dubbia autenticità.

(3) *ἐπὶ τὴν τῆς μητρὸς ἑστίαν.* Una proprietà che aveva in Bitinia e di cui è parlato in *Epist.* XLVI (*Ad Evagrio*). — A torto il GEFFCKEN *Kaiser Jul.* p. 131 interpreta questa frase (e lo stesso più avanti, 273 C) in senso allegorico, come se il focolare materno fosse la Grecia, "la vera patria" (*Orat.* III 118 D). Ma (a prescindere dalle difficoltà intrinseche del testo, per ciò che si riferisce all'eredità paterna e materna) si sa d'altronde, ossia da *Orat.* III 118 B, C, che effettivamente Giuliano dapprima si mise in viaggio *οἴκαδε*, e poi, durante il viaggio, — *δαίμονος ... ἤ τινος συντυχίας ἀλλοκότου*

ch'egli doveva aver posseduto; non la più piccola zolla di terra, non uno schiavo, non una abitazione. L'onesto Costanzo aveva ereditato lui in vece mia il complesso dei miei beni paterni. Qualche piccola cosa ne aveva ceduta al mio fratello, ma spogliandolo, in compenso, di tutte le sostanze di sua madre (1).

C Ecco dunque che, se non tutte, almeno la massima parte avete udito delle nequizie da lui commesse verso di me prima di largirmi il titolo di Cesare, ossia, di fatto, impormi la più odiosa e dura forma di schiavitù.

Ora: essendo io sulla strada per recarmi a casa (2), contento di averla a mala pena scampata, vien fuori in Sirmio un delatore che ordisce ai maggiorenti di D quella piazza accuse di ribellione. Conoscete, almeno per udita dire, quei due Africano e Marino, nè ignorate chi sia Felice nè che cosa si sia fatto di quella gente (3). Appena gli è denunziato questo affare, che già dalla Gallia un altro calunniatore, Dinamio, gli

---

τὴν ὁδὸν ταύτην ὑποτεμουμένης, — ricevette l'ordine di ritirarsi ad Atene. Quindi sono nel vero ALLARD *Jul. l'Ap.* I p. 321; SEECK *Gesch. d. Unt.* IV p. 221.

(1) Anche di queste confische gli amici di Costanzo avevano dato un'altra versione, ufficiale, cui accenna Giuliano stesso, *Orat.* III 118 A.

(2) *πορευομένου*: che male si interpreta da molti " essendo andato „; tanto più che per ragioni cronologiche non ebbe certo il tempo Giuliano di arrivare in Asia, prima di essere mandato ad Atene.

(3) Il delatore è Gaudenzio, *agens in rebus*, che prendendo motivo da alcune frasi inconsulte pronunziate nell'ebbrezza di un convito, a Sirmio, da Africano, *rector secundae Pannoniae*, da Marino, tribuno, e da qualche altro, li denunzia di

scrive: anche là Silvano essere per dichiararsi aperto nemico (1). Tutto spaventato e timoroso manda sùbito a me e, fattomi dapprima ritirare qualche tempo in Grecia (2), mi richiama poi presso di sè; sebbene per 274 lo innanzi non avesse voluto vedermi, tranne una volta sola in Cappadocia (3) ed una in Italia, e questa per premura di Eusebia, che voleva farmi acquistare fiducia nella mia personale salvezza. Eppure, avevo abitato per sei mesi la stessa città di lui e, persino, egli aveva promesso di volermi rivedere (4). Ma quell'esecrabile eunuco — il suo fido ciambellano (5) — inconsciamente e involontariamente si era fatto mio benefattore. Non aveva lasciato che mi incontrassi più volte con lui: che già, forse, per parte sua non ne B aveva gran voglia. Ma la cagione principalissima fu

---

aspirare alla tirannide. Arrestati, Marino si uccide con un coltello; gli altri sono sottoposti a tortura e a lungo processo. V. AMMIAN. XV 3, 7-9; XVI 8, 3. — Di Felice non sappiamo: forse è quello di cui AMMIAN. XX 10.

(1) Allude all'altra famosa congiura, di Silvano, *rector pedestris militiae* in Gallia, accusato, mediante falsi documenti, da Dinamio, *actuarius sarcinalium iumentorum principis*. Fu poi ucciso a tradimento, quando cercò la sua salvezza nelle armi: v. AMMIAN. XV 5; GIULIANO *Orat.* I 43; II 38-9. - Il nome di Silvano è corrotto nel Ms., dove si legge *Νείλου*; che ha portato in passato a bizzarre traduzioni.

(2) Non più di due o tre mesi, dall'agosto (data della ribellione di Silvano) all'ottobre 355 (richiamo a Milano): v. SEECK *Gesch. d. Unt.* IV pp. 466-7.

(3) A Macello, durante il viaggio che Costanzo fece in quegli anni da Antiochia a Costantinopoli: v. SEECK *Gesch. d. Unt.* IV p. 457.

(4) V. sopra pp. 130 n. 1; 152 n. 5.

(5) Eusebio, di nuovo.

desso, l'eunuco: cui turbava il pensiero non fosse per sorgere una qualche dimestichezza fra noi due, per la quale, dimostratasi la mia lealtà, finissi per essere benvoluto e ricevessi qualche incarico.

Arrivato io, dunque, allora dalla Grecia, sùbito Eusebia, di pia memoria (1), per mezzo dei suoi guardiani di camera mi fornisce le più grandi prove di benevolenza. Di lì a poco, essendo giunto anche lui
C (poichè l'affare di Silvano era concluso), mi vien dato accesso alla Corte, e mi si applica — come nel proverbio — la Tessalica persuasione della forza (2). Rifiutavo io, sì, fermamente, ogni commercio con la reggia; ma quelli, datosi intorno a me convegno, come in una bottega di barbiere, mi tosano la barba, mi mettono addosso un mantelletto elegante, compongono di me (così essi allora credevano!) un assai buffo
D soldato. Difatti, nessuno degli acconciamenti di quei villani mi si poteva in alcun modo adattare. Io non camminavo come loro, guardando intorno, e d'alto in basso, ma con gli occhi a terra, come avevo imparato dal mio pedagogo (3). Per allora li facevo ridere; poi cominciarono a sospettare; alla fine divampò quella enorme invidia.

Ma questo è d'uopo non omettere qui: come io mi sia sottomesso, come abbia accettato di abitare

---

(1) Quando Giuliano scrive, l'imperatrice è morta (dal principio del 360: Seeck *Gesch. d. Unt.* IV p. 489).

(2) L'origine di questo proverbio, che Giuliano adopera altra volta (*Orat.* I 32 A), non ci è nota; ma il significato s'intuisce.

(3) Mardonio. V. *Misopog.* 351 A e *passim*; cfr. *Appendice* I. — Lo stesso contrasto di abitudini e la stessa scena è descritta, con tono un po' più temperato, in *Orat.* III 121 C, D.

sotto uno stesso tetto con coloro che pur sapevo essere stati i carnefici di tutta intera la mia famiglia, non solo, ma che sospettavo dovere fra non molto 275 tramare insidie anche a me. Quali torrenti di lacrime, quali pianti io allora versassi — quando mi sentii chiamare presso la Corte —, alzando verso la vostra acropoli le mani ed implorando Atena di salvare il suo supplicante, di non abbandonarlo alla mercè dei nemici: ciò molti di voi, che hanno visto, possono bene attestare: lo può, prima di tutti, la vostra Dea, cui anche di morire io chiesi, in Atene, piuttosto che B fare quel viaggio (1). E come la Dea non abbia tradito il suo supplicante, nè l'abbia abbandonato, Ella mostrò con gli eventi. Fu dappertutto mia guida, dappertutto pose al mio fianco gli angeli custodi di Elio e di Selene (2).

Ecco che avvenne. Giunto a Milano, io stanziavo in un sobborgo. Qui Eusebia mandava a me di frequente, a salutarmi, ad esortarmi che scrivessi, senza timore, di tutto ciò che avessi bisogno. Io, preparata per lei una lettera (o, meglio, una supplica, dov'erano C voti come questi: « Possa tu aver figli che ereditino il trono (3): possa Dio ciò ed altro accordarti: ma rimandami a casa, al più presto! »), mi nacque il sospetto che fosse poco sicuro inviare lettere a palazzo

---

(1) Cfr. *Orat.* III 121 A; *Lettera a Tem.* 260 B; LIBAN. XVIII 31, XIII 21, XII 38.

(2) Angeli che tengono un posto speciale nel sistema teologico di Giuliano, come ipostasi contenenti nella loro sostanza le idee intelligibili e aventi più diretto rapporto col mondo creato: v. *Orat.* IV (*Inno al re Sole*) 141 B, 142 B. Sulle relazioni di Atena con Elio e Selene: *ibid.* 149 B-150 A.

(3) V. sopra p. 148.

per la consorte dell'imperatore. Pregai gli Dei mi indicassero in sogno, la notte, se mandare o no il biglietto all'imperatrice. Ed essi mi avvisarono che, mandandolo, sarei incorso in una morte ignominiosa.
D Sanno essi gli Dei, quanto è vero questo che dico! Per ciò solo mi tenni dal recapitare lo scritto. Poi, da quella notte, si fece strada in me un ragionamento che troverete degno, credo, anche voi, della vostra attenzione: « Ecco », dicevo, « io già medito di tener testa agli Dei, e m'immagino di meglio provvedere a me stesso che non Chi tutto conosce. Eppure l'umana
276 sapienza, che vede solo il presente, a mala pena riesce a tenersi, in così poco spazio, esente da errori. Quindi è che nessuno delibera nè su ciò che avverrà fra trecent'anni (1) nè su ciò che è avvenuto — l'una cosa essendo superflua, l'altra impossibile —, ma su ciò solo che ha a portata di mano e di cui già sono, in certo modo, i principii ed i germi. La sapienza degli Dei invece, che mira molto lontano, anzi mira su tutto, insegna il retto cammino ed opera pel nostro meglio. Sono Essi gli autori, come di quel che è, così
B di quel che sarà. Non vuoi dunque che abbiano del presente intera nozione? » Fin qui, già solo per questo mi pareva la mia seconda deliberazione più savia della precedente. Ma, guardando poi al lato della giustizia, sùbito dissi: « Gridi, se qualcuna delle cose che hai in possesso si sottrae al tuo servizio (2), se ti scappa, per quanto chiamato, un cavallo o una pecora o un
C giovenco; e tu, che vuoi essere uomo, nè già uno del gregge nè della feccia, ma degli assennati ed

---

(1) Secondo la lezione del Ms.

(2) Reminiscenza di PLATONE *Phaedon*. VI 62 C.

ammodo, sottrai te stesso agli Dei, nè lasci che, come a Loro talenta, dispongan di te? Bada che, oltre a commettere una follia, tu non ponga per avventura anche troppo in non cale i doveri verso gli Dei. E il tuo famoso coraggio dov'è? che è? Buffonata! Sei subito pronto a strisciare e ad adulare per paura della morte, mentre è in tua facoltà di gittarti tutto D dietro le spalle e lasciare che gli Dei facciano come vogliono, dividendoti con Essi la cura della tua persona, proprio come anche Socrate suggerisce: ossia fare da te ciò solo che t'appartiene; ma la somma di tutto rimetterla a Loro; non cercare di possedere nulla; non dare di piglio a nulla: accettare semplicemente il dato da Loro (1).

Così, la seconda deliberazione avendo io stimata non solo più sicura, ma più conforme ad uomo as- 277 sennato, in quanto anche i segnali divini ne facevano cenno (e, per paura di future insidie, gettarsi in un rischio ignominioso e palese mi pareva il colmo della temerità), ascoltai e cedetti. Ed ecco che, in seguito a ciò, subito mi è applicato e titolo e veste di Cesare (2).

Ma, sotto questa veste (3), quale e quanta schiavitù, oh Dio! quali trepidazioni per la vita mia stessa ogni giorno in sospeso! Chiavistelli alle porte, guar- B diani alle porte, esaminate le mani dei servi non per caso alcuno mi rechi un biglietto di amici; servitorame straniero! A fatica potei quattro dei miei proprii

---

(1) Leggo *ἀφελῶς δέχεσθαι*, proposto dal Cobet "Mnemos." 1883 p. 365, in luogo di *ἀσφαλῶς*.

(2) V. *Saggio* p. 23 sgg.

(3) *ἐπὶ τούτῳ* riferito a *χλανίδιον*; non "dopo ciò", come interpretano altri.

famigliari. — due affatto giovinetti e due anziani — trarli meco a Corte pel mio più personale servizio: di essi un solo che fosse anche consapevole del mio C culto verso gli Dei e di soppiatto, come si poteva, mi vi aiutasse (1); lo avevano incaricato della custodia de' miei libri (2), come unico di tanti miei compagni e amici devoti; l'altro era un medico il quale, perchè non lo sapevano essermi amico, perciò solo mi aveva potuto seguire (3). A tal punto, però, di queste cose io ero spaventato e pigliavo per esse sospetto che, volendo molti amici venirmi a trovare, li proibivo: assai contro voglia, naturalmente, perchè di vederli bramavo: ma temevo esser causa di sciagura a loro non meno che a me.

D Ma con ciò siamo usciti d'argomento. Rientriamo nei fatti.

Datimi trecento e sessanta soldati mi spedì, nel mezzo già della cattiva stagione (4), alla volta della

---

(1) Evemero, ἐκ Λιβύης: v. EUNAP. *Vit. sophist.* Maxim. p. 476.

(2) La biblioteca che gli donava appunto in quei giorni Eusebia.

(3) Oribasio, di Pergamo: v. EUNAP. *ibid.* e cfr. *Saggio* p. 26. — Il WRIGHT, punteggiando altrimenti il periodo, riferisce al secondo, cioè ad Oribasio, l'incarico di bibliotecario e la qualità di essere l'unico amico. Ma ciò corre assai male.

(4) Il 1° dicembre 355: AMMIAN. XV 8, 18. Cfr. LIBAN. *Orat.* XII 44; XVIII 40. — La lagnanza per l'esiguo numero dei soldati di scorta non è da intendere nel senso che quelli non fossero sufficienti al viaggio; nel qual caso avrebbero ragione gli storici moderni, come ALLARD *Julien l'Ap.* I pp. 374-5 a ritenerla ingiustificata e malevola: ma nel senso che erano i soli soldati su cui al cesare fosse data autorità effettiva,

Gallia, che allora era tutta sollevata e sconvolta: nè già tanto come comandante di quegli eserciti, quanto per essere ai generali di quegli eserciti soggetto (1). Perchè lo si era scritto ad essi, e glielo si era espressamente ordinato, che non tanto dovessero guardarsi dai nemici, quanto da me: non macchinassi per caso qualcosa di nuovo.

Ciò essendosi fatto nel modo che ho detto, verso il solstizio d'estate mi permette di raggiungere le 278 truppe (2), naturalmente per portarvi in giro la veste e il ritratto di lui. Poichè anche questo si era e detto e scritto, che non un imperatore ei dava ai Galli, ma un portatore in mezzo a loro della sua propria effigie (3). Combattuta quella prima campagna non male

---

mentre sugli eserciti di Gallia comandavano *οἱ ἐκεῖσε στρατηγοί* (Ursicino e Marcello). — Zosimo III 3, 2 cita pure un motto di Giuliano sui suoi trecento soldati "i quali non sapevano che far preghiere „.

(1) Conservo la lezione ms.: *ὑπακούσοντα*. — Che le intenzioni di Costanzo fossero effettivamente tali, non è dubbio: cfr. Seeck *Gesch. d. Unt.* IV pp. 234, 468, 475.

(2) *Περὶ τὰς τροπὰς τὰς θερινάς*. Allude cioè all'inizio della sua prima campagna (sotto le dipendenze del generale in capo Marcello), e precisamente all'entrata in Augustodunum (Autun) il 24 giugno 356: v. Ammian. XVI 2, 2. — In generale il passo è frainteso, ritenendosi che lo scrittore ripeta il già detto nel capoverso precedente circa l'ordine di raggiungere la Gallia: tanto che il Petau propone di correggere in *τροπὰς τὰς χειμερινάς* e il Talbot ricorre a uno strano tentativo di conciliazione. Si badi anche al *permesso* (*ἐπιτρέπει μοι*) che Giuliano ottiene di *βαδίζειν εἰς τὰ στρατόπεδα*, che è il contrario dell'*ordine* e concorda con le frasi di Ammiano l. c.

(3) Cfr. Ammian. XX 5, 4: *specie tenus purpuratus*; Liban. *Or.* XVIII 42; Socrat. III 1, 27; Zosim. III 2, 2.

— come avrete udito — nè senza effetto (1), al ritorno B nei quartieri d'inverno, mi trovai esposto ai frangenti più gravi. Perchè neppure era in mia facoltà di radunare le truppe: altri aveva di ciò l'assoluto diritto; ed io, rinchiuso con pochi, essendo chiesto di aiuto dalle città d'intorno, e ad esse avendo mandato i più dei miei soldati, mi riduco ad essere isolato (2). Così dunque andarono le cose allora. Quando poi il comandante in capo, caduto finalmente in sospetto, fu rimosso ed esonerato dal grado, a cui era parso del C tutto insufficiente (3), io, a mia volta, non fui giudicato abbastanza bravo e valoroso stratega, solo perchè avevo dato prova di mitezza e di moderazione. Infatti, non avevo creduto mio dovere di scuotere il giogo, nè di ingerirmi negli affari del comandante, tranne quando, nei rischi più gravi, o vedessi tralasciata cosa da doversi tentare, o tentata una da doversi assolutamente tralasciare. Ma, dopo che una o due volte mi D ebbero certuni trattato con poco rispetto, stimai bene la mia dignità tutelare col silenzio, e quind' innanzi portavo solo più a passeggio il manto e l'effigie (4). Di ciò almeno ritenevo essermi stato riconosciuto già allora il pieno diritto.

---

(1) Ricupero di Colonia, che dieci mesi prima era caduta nelle mani dei Barbari: v. oltre, 279 B.

(2) Assedio di Sens (*Senones oppidum*): AMMIAN. XVI 3.

(3) Marcello fu giustamente accusato di non avere soccorso Sens assediata: AMMIAN. XVI 4.

(4) In realtà, sin quasi alla fine — come lascia intuire egli stesso nel suo gesto di offeso — Giuliano ebbe l'effettiva condotta e il merito della campagna: v. SEECK *Gesch. d. Unt.* IV p. 254.

Ma qui Costanzo, stimando che per opera mia avrebbero sì un qualche poco migliorato, ma mai sarebbero giunte a tanta trasformazione le condizioni della Gallia, dà a me, a principio della primavera, il supremo comando degli eserciti (1). Io entro in campagna al maturare delle messi, mentre grande moltitudine di Germani indisturbati stanziavano intorno 279 alle distrutte città della Gallia. Il numero di queste città, dalle mura completamente smantellate, saliva a quarantacinque, non contando le rocche e i castelli minori. L'estensione di terreno che di qua dal Reno i barbari interamente occupavano era quanta il fiume ne abbraccia a cominciare dalle sue sorgenti fino all'Oceano. Trecento stadii (2) distavano dalla riva i più avanzati verso di noi; ma tre volte e più era lo spazio lasciato deserto coi saccheggi, dove ai Galli non re- B stava neppure di che pascolare le gregge e dove, per quanto più non accampassero i barbari, ugualmente erano città dai loro abitanti abbandonate. Dopo avere in siffatte condizioni ricevuta la Gallia, io ricuperai la città di Agrippina sul Reno, perduta dieci mesi innanzi (3), nonchè il castello di Argentorato (4), presso

(1) Anche questo per benevola intercessione di Eusebia, cui il cesare aveva allora indirizzato il suo Panegirico: vedi Zosim. III 3, 1. — Come generale, non più supremo, a Marcello era sostituito Severo.

(2) Circa 50 km.

(3) Colonia. La notizia della cui caduta era giunta a Milano prima della partenza del nuovo cesare, che l'aveva però appresa in viaggio, a Torino: Ammian. XV 8, 18-9.

(4) Strasburgo. La battaglia però di cui parla, e che fu la principale del 357 (agosto), si combattè a 15 km. da questa città. V. Seeck *Gesch. d. Unt.* IV pp. 262, 479 e gli studii ivi citati.

le radici stesse dei Vosgi, dove sbaragliai, non senza C gloria, il nemico. Forse anche a voi è arrivata la fama di quella battaglia. Qui, avendomi gli Dei posto fra mano, prigioniero, il re dei nemici (1), non dubitai di cedere a Costanzo l'onore di tale evento. Eppure, se a me non era lecito avere il trionfo (2), ero però sempre padrone di trucidare io il mio nemico, o anche di trarmelo dietro per tutta la Gallia e alle varie città farne mostra: ossia sollazzarmi, direi, sulle disgrazie D del povero Cnodomario (3). Ma di tutte queste cose nessuna stimai degna di me, e lo spedii immediatamente a Costanzo, il quale rientrava allora dal paese dei Quadi e dei Sarmati. Così avvenne che, mentre io avevo realmente combattuto, e lui soltanto viaggiato e avuti amichevoli incontri con le tribù situate sull'Istro: non io, ma lui ebbe l'onor del trionfo (4).

---

(1) Cnodomario. V. la descrizione di Ammian. XVI 12, che, come è noto, è ricavata dall'opuscolo che intorno a questa battaglia Giuliano stesso aveva composto, a quanto ne informa Eunap. fr. 9.

(2) Costanzo si era fatto attribuire il trionfo, durante la sua visita a Roma, qualche mese prima della battaglia di Strasburgo, cioè nell'aprile-maggio 357: v. Seeck " Hermes „ XLI (1908) p. 503.

(3) Una frecciata un po' malevola al trattamento cui Cnodomario fu sottoposto da Costanzo: chè, se non fu ucciso (per rispetto alla parola data a Giuliano), morì tuttavia poco appresso nelle carceri di monte Celio *morbo veterni*: Ammian. XVI 12, 66.

(4) Che però aveva avuto luogo prima del viaggio presso i Quadi e i Sarmati; sul quale v. Ammian. XVI 10, 20. — Si sa ad ogni modo che, secondo il costume imperiale, negli editti l'onore della vittoria era tutto assegnato all'augusto. Di tale intendimento è portavoce ed esempio Temistio, quando nel-

Dopo ciò, un secondo e un terzo anno di guerra: ed ecco tutti spazzati i barbari dalla Gallia, moltissime città restaurate, gran numero di navi arrivate dalla Britannia. Una flotta di seicento battelli avevo 280 raccolto (di cui quattrocento costruiti in meno di dieci mesi), e con essi io entro nel Reno: impresa non lieve a causa dei barbari là presso stanziati e sovrastanti. Florenzio (1) credeva ciò talmente impossibile che duemila libre d'argento aveva offerto di pagare ai barbari pur di ottenere il passaggio, e Costanzo informato — poichè a lui era stata comunicata la proposta — mandò ordine a me di pagare, tranne che B ciò mi paresse troppo disonorevole. E come poteva non essere disonorevole, se tale sembrava a Costanzo, già tanto abituato a carezzare i barbari (2)? Non fu dunque pagato niente. Invece, spinto avanti l'esercito con la protezione e l'assistenza divina, ricevetti in sudditanza una parte dei Salii, disperdetti i Camavi, conquistai molto bottino di buoi e donne e fanciulli. Tanto sbigottimento poi misi in tutti, e così feci temere il mio arrivo, che subito mi consegnarono ostaggi C

---

l'*Orat.* IV 57 A (composta nel 357, mentre l'imperatore svērna in Italia), dimenticando l'amico Giuliano, scrive che Costanzo *ἐν Κελτοῖς στρατοπεδεύων Πέρσας εἰρήνης ἐπιθυμεῖν ἀναγκάζει.*

(1) Prefetto del pretorio, creatura di Costanzo. — La somma offerta corrisponde a circa 140.000 lire: SEECK *Gesch. d. Unt.* IV 268, 481.

(2) Allude alle trattative con gli Alamanni, perchè irrompessero in Gallia contro Magnenzio e Silvano (LIBAN. *Orat.* XVIII 33; SOCRAT. III 1, 26, 38; SOZOMEN. V 1, 2); nonchè, più recentemente, contro lui stesso, Giuliano: v. appresso.

e mi apersero pel rifornimento delle vettovaglie libero transito (1).

Sarebbe assai lungo tutte annoverare e ad una ad una descrivere le azioni da me nei quattro anni compiute. Ma i sommi capi son questi:

Tre volte transitai, ancor cesare, il Reno. Ventimila dei nostri, prigionieri oltre Reno, li riconquistai dai barbari; in due battaglie e un assedio presi vivi mille dei loro, e non di età improduttiva, ma uomini sul fior D degli anni. Quattro drappelli ne mandai a Costanzo, di eccellente fanteria: tre altri un po' meno prestanti; due squadroni di cavalieri, sceltissimi (2). Città, adesso, col favore degli Dei, le ho ripristinate tutte: allora ne avevo riprese poco meno di quaranta (3). Quanto alla condotta e alla lealtà mia verso di lui, ne facciano fede Zeus e tutti gli Dei protettori dello Stato e della Famiglia: che tale io sono stato verso di lui, quale bene vorrei che fosse un figlio verso di 281 me. Sono stato a lui così deferente come nessuno dei cesari a nessuno mai dei precedenti imperatori (4).

E, certo, di ciò fino ad oggi non mi muove la minima accusa, sebbene con franchezza io lo abbia interpellato; bensì inventa assurdi pretesti di rancore.

---

(1) La descrizione di queste campagne del 358 e del 359 in Ammian. XVII 8, 1, 9; XVIII 2: Liban. XVIII 75; 87-9; Zosim. III 6-8; Eunap. frr. 10, 12.

(2) Secondo il computo del Seeck *Gesch. d. Unt.* IV p. 267 (cfr. p. 282) questi sette *auxilia* barbarici dovrebbero ascendere a circa 5000 uomini; nel qual caso sarebbe da ritenere corrotta la cifra di mille del testo.

(3) Cioè, prima della proclamazione ad augusto, del gennaio-febbraio 360.

(4) V. *Saggio* p. 31-2.

« Facesti arrestare », egli dice, « Lupicino e tre altri »(1). Ma, se anche li mettevo a morte, poichè, senza alcun dubbio, congiuravano contro di me, non doveva egli della loro sorte disinteressarsi, in nome della concordia e della pace? Invece, senza torcere loro un capello, come uomini pericolosi e istigatori di rivolta, li tenni B sotto custodia, non spogliandoli di alcuna parte delle loro sostanze, anzi, per essi non poco spendendo del pubblico erario (2). Considerate voi, quali supplizii avrei potuto a costoro applicare stando alle leggi che sancisce Costanzo (3)! Ma lui, che s'arrovella per gente alla quale da nulla è legato, non si befferà forse di me e non deriderà la mia balordaggine, se io l'uccisore di mio padre, dei fratelli, dei cugini, il carnefice insomma di tutta intera la nostra casa e della comune nostra parentela, se costui io ho così fedelmente servito? Nondimeno, guardate voi, dalle lettere che gli ho C

---

(1) Lupicino era successo a Severo, dopo la costui morte, alla fine del 358. Si trovava in Britannia quando avvenne il pronunciamento di Parigi (che è descritto in seguito). Giuliano lo fece aspettare a Boulogne e, non appena ebbe messo piede a terra, arrestare con tre altri (forse suoi ufficiali — SEECK *Gesch. d. Unt.* IV pp. 288 intende invece di arrestati nel tumulto di cui qui, 285 C), perchè lo sapeva disposto a *ciere turbas* contro di lui: v. AMMIANO XX 9, 9. — Sulle lettere scambiate con Costanzo e che dovevano essere di pubblica ragione: *ibid.* XX 8. Il SEECK *Gesch. d. Unt.* IV pp. 489-90, male intendendo il *παρρησιασαμένῳ* del testo, identifica questa " franca lettera „ con le *obiurgatoriae et mordaces litterae* di cui Ammiano.

(2) Cfr. *Epist.* XXXVIII (*A Massimo*).

(3) L'espressione del testo è molto concisa e mi pare che generalmente non sia compresa. Va messa in stretta relazione con la feroce ironia del periodo seguente.

scritto, come, anche dopo divenuto imperatore, ho continuato ad usare riverentemente con lui!

E prima di quel tale evento in quale maniera io lo abbia trattato, potrete giudicare di qui: che, avendo presentito come d'ogni fallo mio sarebbe stato lo scorno e il pericolo, quand'anche ad altri appartenesse D le più cose operare, sin dalle prime lo imploravo che, se proprio aveva così deciso, ed assolutamente voleva nominarmi cesare (1), almeno mi desse a ministri uomini bravi e giudiziosi. Ed egli mi diede, sùbito, i più ribaldi. E poichè di questi uno solo, il peggiore, di gran voglia accettò (2), e gli altri rifiutarono, finalmente, a malincuore, me ne concesse uno di gran valore, Sallustio: il quale poi non tardò, per la sua virtù, a cadergli in sospetto (3). Ma non contento io di ciò, osservando la disparità delle sue maniere, e vedendo che all'uno 282 mostrava anche troppa fiducia, all'altro non poneva neanche attenzione, abbracciatagli la destra e le ginocchia: « Di costoro », dissi, « nessuno è mio famigliare, nè lo è stato in passato. Li conosco solo di fama, e, se tu lo comandi, li considero compagni e amici miei proprii, alla pari onorandoli con i conosciuti di lunga data. Però, non è giusto che o la mia fortuna sia affidata a costoro o la fortuna di essi corra pericolo con la mia. Quale è dunque la preghiera che E io ti rivolgo! Dammi delle norme scritte: sia su ciò che bisogna evitare, sia su ciò che mi permetti di fare. Poichè è evidente che chi ubbidisce lo potrai

---

(1) V. *Saggio* p. 12 sgg.

(2) Da quanto segue, 282 B, pare che voglia alludere a Pentadio, di cui diremo ivi.

(3) V. *Saggio* p. 40.

lodare, chi disubbidisce lo punirai: sebbene, io sono pienamente convinto che nessuno ti disobbedirà » (1).

Quali propositi subito mi macchinasse Pentadio, non occorre qui dire (2). Io a tutti mi opponevo: per ciò egli mi divenne ostile. Allora, procacciatosi il concorso di un altro dello stesso stampo (3), subornatine un secondo e un terzo — voglio dire Paolo e Gaudenzio, quei famosi delatori prezzolati ai miei C danni (4), dispone di allontanare da me, poichè mi era amico, Sallustio, per dargli tosto un successore in Luciliano (5). Di lì a poco anche Florenzio mi era contro, per le ruberie a cui io non accondiscendevo (6). Costoro quindi persuadono Costanzo a togliermi il comando degli eserciti. E lui, probabilmente già morso

---

(1) Cfr. AMMIAN. XVI 5, 3.

(2) Questo è il Pentadio *notarius* che aveva avuto parte nella uccisione di Gallo, secondo AMMIAN. XIV 11, 21-3. Credo che a torto lo si identifichi col *magister officiorum* che Giuliano, già augusto, inviò insieme con Euterio come ambasciatore a Costanzo, e di cui AMMIAN. XX 8, 19. — Quali fossero le sue macchinazioni si ignora; se pure non furono essenzialmente quelle che Giuliano riferisce circa il richiamo di Sallustio.

(3) Non sappiamo a chi voglia alludere.

(4) Paolo, soprannominato Catena, notaio; uno dei più infami consiglieri di Costanzo. — Gaudenzio, già sopra ricordato p. 154. Naturalmente essi non erano in Gallia, bensì intrigavano alla Corte di Costanzo. Entrambi furono poi, sotto Giuliano, condannati a morte. V. AMMIAN. XIV 5; XXII 3, 11; 11, 1.

(5) Questi infatti prese il posto di Sallustio, come *quaestor*, probabilmente nel 359.

(6) Allude specialmente all'esazione delle imposte supplementari che Florenzio, prefetto del pretorio, volle applicare in Gallia e Giuliano non permise: AMMIAN. XVII 3; IULIAN. *Epist.* XVII. Cfr. ASMUS " Philologus „ LXI pp. 530 sgg.

D da gelosia delle mie vittorie, scrive lettere piene di vilipendio per me e minacce di rovina alla Gallia (1). Tutta, si può dire, senza eccezione la più valida parte dell'esercito ordina di ritirarla dalla Gallia (2), affidandone il còmpito a Lupicino e a Gintonio (3): a me comanda di non fare ad essi alcuna opposizione.

Qui, in quali termini posso io descrivere a voi l'ope-
283 rato degli Dei? Intendevo (mi sieno essi testimoni!) deporre ogni appannaggio e fasto regale, per ritrarmi a vita quieta nè più ingerirmi d'affari (4). Solo aspettavo il ritorno di Florenzio e di Lupicino. Il primo era a Vienna, il secondo in Britannia (5). Senonchè, frattanto, grande agitazione si diffonde dappertutto sia
B fra i cittadini che fra i soldati, e qualcuno scrive persino un libello anonimo, e lo indirizza ai Petulanti e ai Celti (così si chiamavano i due reggimenti) nella città presso a cui io mi trovavo (6), con molte invettive contro Costanzo, e grandi lagnanze pel modo com'egli tradiva la Gallia. Anche del disonore ch'era fatto a me menava l'autore del libello aspri lamenti (7).

---

(1) Ammian. XX 4, 3.

(2) Le migliori truppe ausiliarie — Eruli, Batavi, Petulanti, Celti — al completo, e, in più, trecento uomini di ogni legione.

(3) Lupicino è il *magister militum*; Gintonio è forse prenome del Sintula di Ammiano, *stabuli tribunus*.

(4) Cfr. Ammian. XX 4, 8.

(5) V. sopra p. 167 n. 1.

(6) Parigi.

(7) Il racconto di ciò e di quanto segue sulla rivoluzione di Parigi corrisponde in massima con Ammian. XX 4, 1-5 e con qualche altra fonte minore, che tutte derivano da Giuliano stesso (da questo *Messaggio* e da altri perduti), e, forse, da Oribasio. Su tali questioni Geffcken *Kaiser Julian.* p. 137.

L'arrivo di questo scritto mise in ansia tutti coloro che più favorivano le parti di Costanzo, e li indusse C a fare su di me le massime premure perchè tosto spedissi via le truppe, prima che anche negli altri reparti avessero a spargersi simili fogli. Nessuno era presente di quelli che si consideravano a me affezionati: ma solo Nebridio (1), Pentadio, Decenzio: quest'ultimo inviato a quello stesso scopo da Costanzo medesimo. A me, che osservavo esser d'uopo aspettare ancora Lupicino e Florenzio, nessuno diede retta; tutti dicevano di dover proprio fare l'opposto, se non volevo ai sospetti già di me concepiti recare ora la D prova e la conferma. Ed aggiungevano: « Se spedisci ora, il merito è tuo; arrivati quelli, non a te, ma a loro saprà grado Costanzo, e tu sarai tenuto in colpa ». E mi persuadono anche a scrivergli: dirò meglio, mi costringono. Poichè, certo, colui si persuade che ha anche il mezzo di non lasciarsi persuadere, ma inutile è persuadere uno che può essere costretto; quindi, chi è costretto non obbedisce alla persuasione: soggiace alla necessità.

Qui si discuteva per quale strada far partire le 284 truppe, di due che c'erano. Io consigliavo dovessero passare per l'altra: ma tosto essi mi costringono a prendere quella [di Parigi], per timore che il fatto stesso di cambiare itinerario non offrisse ai soldati qualche pretesto di disordine (2), e diventasse causa di una sollevazione: poi, cominciato a sollevarsi, tutto

---

(1) Questore, che fu poi nominato prefetto dopo la fuga di Florenzio.

(2) Parigi doveva essere il luogo di concentramento delle truppe. Giuliano consiglia di evitare la città: non è ascoltato.

avrebbero messo a soqquadro. Nè forse la paura di questi messeri era del tutto infondata.

Arrivano le legioni. Io vo incontro, come il mio solito; li esorto a continuare la marcia. Si fermano un giorno solo, durante il quale niente ancora conosco di quel che avevano deliberato. Oh Zeus, o Elio, o Ares, o Atena, o Dei tutti, siatemi voi testimoni se di ciò io avevo il più lontano sospetto prima di quella sera stessa! Già tardi, sull'ora del tramonto, mi è portata la notizia, quand'ecco di repente il palazzo (1) si trova circondato e tutti acclamano (2); mentre ancora io non sapevo che fare, nè mi sentivo soverchia fiducia. Ero in quel momento salito (ancora essendo in vita mia moglie) a coricarmi da solo al piano superiore (3). Di là, da una finestra aperta, rivolsi a Zeus le mie preghiere. Ma, fattesi più alte le grida e tutti agitandosi per entro al palazzo,

Pregai Dio che dèssemi un segno. Ed Ei tosto mel diede (4),

---

(1) Dalla maggior parte degli archeologi, nonchè dalla tradizione popolare, identificato col palazzo delle Terme; da altri è posto nell'attuale Palazzo di giustizia, antica dimora dei re di Francia. V. anche p. sg., n. 2.

(2) Acclamano: Augusto!

(3) Elena morì alcuni mesi dopo, alla fine di quello stesso anno 360: v. AMMIAN. XXI 1, 5. Cfr. *Saggio* p. 18, n. 2.

(4) *Odyss.* III 173. — AMMIAN. l. c. narra che a Giuliano apparve allora il genio dell'Impero: *aliquem visum, ut formari genius publicus solet, haec obiurgando dixisse: " Olim, Iuliane, vestibulum aedium tuarum observo latenter, augere tuam gestiens divinitatem; et aliquotiens tanquam repudiatus abscessi: sed, si ne nunc quidem recipior, sententia concordante multorum, ibo demissus et maestus. Id tamen retineto imo corde, quod tecum non diutius habitabo ".* Cfr. *Saggio* p. 25 sgg.

e mi confortò a cedere, a non contrariare la volontà dell'esercito. Però, anche dopo questi segni, non fui D pronto a cedere, ma tenni fermo quanto potei, e nè l'appellazione di Augusto, nè la corona la volevo affatto accettare. Ma poichè non potevo io solo spuntarla contro molti e, d'altra parte, gli Dei — che ciò volevano far accadere — tanto accendevano la risoluzione dei soldati quanto invece andavano estinguendo la mia, alla fine, verso l'ora terza, presentatami da non so qual soldato la sua collana militare, me ne cinsi il capo (1) e rientrai nella reggia (2), sospirando (come gli Dei sanno!) dal profondo del cuore. Certo, affi- 285 dandomi nel Dio che mi aveva mandato l'augurio, era d'uopo fare coraggio: ma ero terribilmente vergognato e mi sarei nascosto sotterra al pensiero di non sembrare fedele a Costanzo sino alla fine (3).

---

(1) Ammian. l. c. diffusamente descrive il curioso dibattito ch'ebbe luogo a proposito dell'incoronazione: Giuliano non possedeva alcuna corona e non credeva conveniente e di " buon augurio " nè un monile della moglie, nè le *phalerae* del cavallo; finalmente un centurione dei Petulanti gli portò il suo collare d'oro, decorazione militare.

(2) Lo scrittore si è, naturalmente, dimenticato di dire che ne era uscito. Supplisce Zosimo III 9: *οἱ στρατιῶται... κατάγουσι δημοσίᾳ τὸν Καίσαρα.* La dimenticanza ha dato modo a Luc de Vos " Rev. d. ét. gr. " XXI (1908) pp. 426-33 di supporre che al momento della rivoluzione Giuliano si trovasse in un palazzo provvisorio (delle Terme) e che dopo la rivoluzione sia stato ricondotto al Palazzo della Città, da cui lo aveva cacciato (secondo la sua ipotesi) il prefetto Florenzio. Ma questa ipotesi ingegnosa è fondata sopra una interpretazione e una emendazione per me inammissibili di un passo di Libanio *Or.* XVIII 84.

(3) Cfr. Liban. *Orat.* XII 58; Zosim. III 5, 4; 8, 4; 9, 5.

Così, mentre grande abbattimento e stupore incombeva sul palazzo, gli amici di Costanzo, accordatisi di tosto afferrare quel destro, immediatamente mi tramano insidie e distribuiscono denaro ai soldati, di due cose l'una, certo, ripromettendosi: o che si staccassero da me semplicemente, o anche, addirittura, mi si av-
B ventassero contro alla scoperta. Senonchè, avuto di ciò sentore, un ufficiale del seguito di mia moglie ne riferisce, prima di tutto, a me; ma poichè vede che io non gli bado menomamente, dando fuori di sè, come un invasato, corre sulla pubblica piazza e comincia a gridare: « Militari, forestieri, cittadini: non tradite il vostro imperatore! ». Allora lo sdegno s'impossessa dei soldati,
C e tutti si precipitano con l'armi alla reggia. Trovatomi vivo, pieni di gioia, come chi rivede l'amico che pianse perduto, gli uni di qua, gli altri di là mi si stringono attorno, mi abbracciano, mi portano sulle loro spalle. Era uno spettacolo meraviglioso, perchè rassomigliava veramente a entusiasmo ispirato da Dio. Quando mi ebbero ben cinto da ogni parte, reclamarono la consegna degli amici tutti di Costanzo per
D trarne vendetta. Sa Dio quale dura lotta io ebbi a sostenere per volerli salvare (1)!

Ma, dopo questi fatti, come mi sono io comportato verso Costanzo? Mai, fino ad oggi, nelle lettere a lui, ho adoperato il titolo dagli Dei conferitomi, ma *cesare* soltanto, mi sono sottoscritto; ed ho persuaso i soldati a farmi giuramento che nulla più domanderebbero, se solo egli ci lasciasse abitare pacificamente la Gallia

---

(1) Press'a poco le medesime cose in Ammian. XX 4, 20-2; Liban. *Or.* XVIII 98-9.

ratificando i fatti compiuti (1). Tutte quante le legioni 286
là presso di me gli mandarono istanze supplicandolo
per il nostro reciproco accordo. Egli, in tutta risposta,
ci solleva contro i barbari; proclama me presso loro
suo aperto nemico (2); sborsa danari perchè la nazione
gallica sia distrutta; scrivendo ai suoi in Italia ordina
di guardarsi contro chi viene di Gallia; alle frontiere B
galliche, in varie città, tre milioni di medimni di frumento (3) fa raccogliere, lavorato a Briganzia (4), e
altrettanto nei dintorni delle Alpi Cozie, con l'intento
di marciare contro di me. E queste non sono parole:
son fatti scoperti. Le lettere che aveva scritto, io le
ebbi, recatemi dai barbari; come pure sorpresi le vettovaglie già bell'e apparecchiate e la corrispondenza
con Tauro (5). Oltre a ciò, anche adesso mi scrive C
" *cesare* ", e promette di mai voler venire a patti con
me (6). Invece mi manda un Epitteto, vescovo Gal-

---

(1) Su queste trattative v. specialmente AMMIAN. XX 8, 3-17; LIBAN. *Or.* XVIII 106; ZONAR. XIII 10.

(2) Cfr. *Epist.* XIII: *πολέμιος ἀποδειχθείς.*

(3) La cifra è probabilmente errata, nel testo, perchè equivarrebbe a circa un milione e mezzo di ettolitri: provvista enorme e troppo superiore allo scopo.

(4) Bregentz, sul lago di Costanza; secondo altri, Briançon, sulla Durenza (v. PAULY-WISSOWA *R.-E.* III col. 846).

(5) *τὰς ἐπιστολὰς Ταύρου.* Tauro era prefetto del pretorio in Italia (AMMIAN. XXII 3). Si deve quindi interpretare " lettere a Tauro ", avendo riguardo a ciò che lo scrittore ha detto poco sopra degli ordini dati da Costanzo " ai suoi in Italia ", e di cui esse lettere fornirono la prova. — Quanto all'insieme dei fatti, alcuni storici moderni mettono in dubbio la veridicità di Giuliano. A torto, perchè la politica di alleanza coi barbari non era nuova per Costanzo: v. sopra p. 165.

(6) Allude particolarmente alle lettere inviategli per mezzo del questore Leona: AMMIAN. XX 9, 4-5.

lico (1), a darmi assicurazioni circa la mia personale salvezza; ed è ciò che rifischia da un capo all'altro delle sue lettere: che non mi priverà della vita. Ma della dignità, dell'onor mio neanche una parola. I suoi giuramenti io so che van scritti — come dice il pro- D verbio — sulla cenere: tanto son fidi. Al mio onore poi, non solo per sentimento di giustizia e di decoro, ma anche per la salvezza dei miei amici, io ci tengo. Nè parlo qui della sua crudeltà che mette tutto il mondo a prova.

Queste le ragioni che mi fecero agire; questa la condotta che mi parve onesta. E, in primo luogo, pel giudizio me ne rimisi agli Dei, che tutto vedono ed odono. Poi, dopo offerti sacrifizii per la partenza, dopo raccolti prosperi auspicii (2); in quello stesso giorno, 287 in cui dovevo di questa nostra spedizione parlare alle truppe, pensai (3): « per la salvezza mia propria, ma, assai più, pel benessere pubblico, per la libertà di tutto il mondo e, in particolare, del popolo gallico, che due volte egli tradì ai nemici, neanche perdonando alle

---

(1) *τῶν Γαλλιῶν ἐπίσκοπα*, che il Petau propone di correggere in *τῶν Κεντουμκελλῶν κ. τ. λ.*

(2) Sacrifizii segreti cui allude Ammiano XXI 5, 1: *placata ritu secretiore Bellona*, e cui seguì, infatti, il discorso alle truppe: *ibid.* 2-7.

(3) L'interpretazione di tutto questo brano, con ciò che segue, è astrusa. Mi scosto dai più. Basandomi sull'ultimo capoverso (p. 178), intendo che lo scrittore riferisca non il discorso tenuto alle truppe, ma i concetti su cui si propose di discorrere. Faccio dipendere *ὑπέρ τε τῆς ἐμαυτοῦ σωτηρίας κ. τ. λ.* da *φήθην δεῖν*...

tombe degli avi (1), egli che così bene serve agli interessi degli stranieri (2): per tutto ciò, — dico — è dover mio procacciarmi il concorso di genti fra le più guerriere (3), nonchè provvisioni di denaro — giustificatissime — in argento e in oro (4). E se lui ancora adesso gradirà l'accordo con me, io saprò tenermi B pago di ciò che attualmente posseggo; se invece decide di fare la guerra, e nulla allenta della sua pristina risoluzione, saprò anche, quel che Dio voglia, operare e soffrire (5). Maggior vergogna, in ogni caso, dimostrarsi a lui inferiore per mancanza di coraggio o d'intelligenza che non per numero di combattenti! Che se lui ora col numero vincesse, il merito non sarebbe suo, bensì delle molte braccia di cui dispone. E se, indugiandomi io in Gallia e declinando, per amore del quieto vivere, il pericolo, egli frattanto arrivasse e mi investisse C da tutte le parti, coi barbari ai fianchi ed alle spalle, le sue legioni di fronte (6), mi toccherebbe bene, credo, patire l'estrema rovina, non solo, ma anche l'ignominia che, all'occhio degli onesti, non è da meno di alcun altro supplizio ».

---

(1) La famiglia di Costanzo e di Giuliano poteva ritenersi indigena in Gallia, da quando Costanzo Cloro, padre di Costantino il Grande, vi era stato mandato da Diocleziano in qualità di cesare nel 292.

(2) Allude agli accordi coi barbari: v. sopra pp. 175, 165.

(3) AUXILIA barbarici.

(4) Nel *Misopog.* 360 C dice che il popolo gallico mise a sua disposizione molto più denaro di quanto egli chiedeva. Qui forse allude anche a prelevamenti fatti sulle nazioni vinte.

(5) Questo stesso intendimento ricorda in *Epist.* XIII, scritta subito dopo la morte di Costanzo, all'omonimo zio Giuliano.

(6) Cfr. AMMIAN. XXI 7, 1.

Queste cose, cittadini di Atene, fra me ragionate, le venni allora ai miei compagni d'arme esponendo, ed ora alle città di tutta Grecia le scrivo (1). Gli D Dei, d'ogni cosa padroni, concedano a me sino alla fine — come promisero — la loro assistenza: ad Atene consentano di godere, per mezzo mio, i più gran favori, nonchè avere in perpetuo imperatori tali che lei sommamente ed egregiamente sappiano e conoscere e venerare!

(1) Cfr. sopra p. 143, n. 1.

III.

I Cesari

o

La festa dei Saturnali [1].

Giuliano. — Poichè il Dio (2) concede di divertirci (sono infatti i Saturnali), e poichè cose scherzevoli e garbate io non ne conosco, sembra, amico p. 306

(1) Nei Mss. si dànno varii titoli: *Καίσαρες*, *Κρόνια*, *Συμπόσιον*. — Non bisogna confondere quest'opera con un'altra intitolata pure *Κρόνια*, di natura teologica, dedicata a Sallustio (alla quale Giuliano accenna in *Orat.* IV 157 B), e di cui conservasi un solo frammento (6 Hertl.). È però probabile che, anche nel dialogo che abbiamo innanzi, l'amico cui Giuliano si rivolge sia il filosofo Sallustio (v. sopra p. 40), da lui nominato prefetto d'Oriente subito dopo l'insediamento a Costantinopoli, l'11 dicembre 361 (Ammian. XXII 3, 1). È probabile inoltre che il dialogo sia scritto in quello stesso dicembre, durante la festa dei Saturnali (sebbene Mücke *Fl. Cl. Jul.* II pp. 182-3 e qualche altro propendano per il dicembre dell'anno successivo, durante il soggiorno in Antiochia), e costituisca come un atto con cui il nuovo imperatore, appena salito al trono, affermi il proprio programma in contrasto coi predecessori. Il disprezzo, quasi universale, per i "Cesari„

Vedi nota (2) a pagina seguente.

caro, che mio primo pensiero debba essere di non dire scempiaggini.

Amico. — E che? C'è alcuno così pedante e antiquario, o Cesare, da pensare perfin nello scherzo? Io credevo che lo scherzo fosse sollievo dell'animo e liberazione da tutti i pensieri (1).

B Giuliano. — Bene in ciò ti apponevi; ma a me di tentare per questa via la prova non si conviene. Io non sono nato nè per scherzare, nè per far la parodia, nè per dir barzellette (2). Però, dacchè al comandamento di Dio bisogna ubbidire, vuoi che in luogo di scherzo ti racconti una favola in cui troverai, spero, molte cose degne della tua attenzione?

C Amico. — Di', che ti ascolto di tutto cuore; poichè le favole non le dispregio neppur io, nè le condanno ad ogni costo, quando siano istruttive: d'accordo con te e con l'amico tuo, o meglio, amico nostro comune,

---

egli lo attinge al suo diletto Marco Aurelio, il quale li aveva raffigurati come tanti Sardanapali: *Comm.* VI 30. Le caratteristiche dei varii Cesari sono fondate sopra una solida conoscenza storica, ma non si scostano dalle comunemente note. Spesso adoperato è Cassio Dione. A meglio comprendere la concezione satirica del libello giulianeo, si ricordi il tipico modo in cui si svolgevano i funerali degli imperatori: l'imperatore defunto era impersonato da un mimo, il quale parlava alla folla secondo il carattere e le maniere del morto, e dalla folla riceveva lazzi, beffe e rimbrotti sulle sue passate azioni: il che costituiva una specie di giustizia postuma.

(2) Crono = Saturno.

(1) Questo concetto è derivato da Musonio (v. sopra p. 138), il quale, a proposito degli scherzi d'obbligo nei Saturnali, osservava, ap. Gell. *Noct. att.* XVIII 2, 1, che *remittere animum quasi amittere est.*

(2) V. *Saggio* pp. 109, 114.

Platone, il quale molte serie questioni ha trattato in forma di mito (1).

GIULIANO. — Verissimo quel che tu dici.

AMICO. — Ma quale e come è questa favola?

GIULIANO. — Non di quelle vecchie, del genere di Esopo: ma, se sia un'invenzione di Ermete, dal quale io l'ho imparata (2), o sia la verità stessa, o una mescolanza di entrambi, vero e fittizio, vedrai poi tu dal fatto stesso (3). 307

AMICO. — Ecco un preambolo in piena regola, secondo l'uso dei favolisti insieme e degli oratori (4). Ora però, come sia il fatto stesso, questo comincia.

GIULIANO. — Senti dunque.

Romolo, volendo festeggiare i Saturnali, invitò a banchetto tutti gli Dei, non solo, ma anche gli Imperatori. I seggi per gli Dei si trovavano disposti più in alto, sulla vetta stessa — per così dire — del cielo, B

Su nell'Olimpo, ch'è sede agli Dei incrollabile, eterna (5).

---

(1) Si ricordi che il problema del mito Giuliano ha appositamente trattato in *Orat.* VII. Per Platone *ibid.* p. 215.

(2) Ermete era per i neoplatonici il dio promotore dell'intelligenza e della contemplazione mistica. A lui Giuliano soleva ricorrere nell'assurgere alla visione delle cause prime: v. *Saggio* p. 39.

(3) Lo scrittore è preoccupato dal suo concetto: che il mito non sia verità assoluta, vale a dire realtà, ma simbolo. Pone quindi sull'avviso i lettori affinchè intendano *cum grano salis* le immaginazioni che sta per esporre. Cfr. *Orat.* IV 137; V 170; VII 206, 217, 222-3; *Contro i Cristiani* p. 169 Neum.

(4) Una puntata contro la retorica. V. sopra p. 58 n. 3, p. 104.

(5) *Odyss.* VI 42.

Poichè è voce che ivi, dopo Eracle, sia asceso pure Quirino: per chiamarlo con questo nome, rendendo omaggio alla sua fama divina (1). Dunque: agli Dei
C il banchetto era apparecchiato lassù. Sotto la luna, nella prima regione dell'aria (2), dovevano pranzare gli Imperatori. Serviva a sostenerli la leggerezza dei corpi di cui erano vestiti, nonchè la rotazione stessa della luna (3). Quattro seggi stavan disposti per gli Dei maggiori. Quello di Crono era di ebano risplendente, con racchiusa nel nero una luce così grande e divina che nessuno era in grado di reggerne la vista.
D Gli occhi pativano davanti ad esso — io penso —, pel troppo fulgore, la stessa pena che davanti al disco solare, chi lo fissi troppo intensamente. Quello di Zeus era di materia più fiammante che l'argento, ma più bianca che l'oro. Fosse elettro o qual altro metallo naturale (4) Ermete non mi seppe precisamente

---

(1) Romolo, deificato, ebbe nome di Quirino. Sulla sua assunzione in cielo e sul significato mistico della medesima: *Orat.* IV 154 C-D.

(2) È questa, secondo la cosmogonia neoplatonica, la parte del cielo dove dimorano gli Dei inferiori, i Genii, i Dèmoni. V. PORPHYR. ap. AUGUSTIN. *De Civ. Dei* X 11. Fino al cerchio della Luna arriva ancora il potere della *Τύχη*: SALLUST. *De diis* IX.

(3) Anche questo è conforme alle dottrine platoniche, secondo cui le anime vengono tratte alla sede degli Dei dalla rivoluzione stessa degli astri.

(4) L'elettro è una composizione di argento e di oro. — Il testo è nei Mss.: *τοῦτο εἴτε ἤλεκτρον χρὴ καλεῖν εἴτε ἄλλο τι λέγειν, οὐ σφόδρα εἶχέ μοι γνωρίμως ἐκ τῶν μεταλλευομένων ὁ 'Ερμῆς φράσαι*, che Spanheim, La Bléterie, Talbot e altri traducono in questo senso: " était-ce de l'électre ou tout autre métal, Mercure ne put me le dire au juste, quoiqu'il

dire. Da un lato e dall'altro sedevano, su troni d'oro, la madre e la figlia, Era a fianco di Zeus, Rea a fianco di Crono. 308

La bellezza delle divinità neanche Ermete tentò di esprimere con parole, dichiarandola troppo elevata e visibile solo all'intelletto: per suoni e per discorsi così difficile ad essere proferita, come impossibile ad essere intesa. Niuno sarà mai dotato di così gran voce da dire la sublime bellezza che si aduna nel volto dei Numi.

Anche alle altre divinità era preparato un trono o sedile per ciascuno, secondo i gradi. Nessuno litigava; perchè, come rettamente dice Omero — avendolo appreso, si vede, dalla bocca stessa delle Muse (1) —, ciascuno degli Dei ha il suo seggio, sul quale è assoluta giustizia che posi, stabilmente e irremovibilmente: ond'è che, anche all'arrivo del Padre, levan- B

---

eût consulté *les experts* „. Hertlein si cava d'impiccio espungendo *ἐκ τῶν μεταλλευομένων*. Io invece ritengo che queste parole abbiano subìto uno spostamento e vadano inserite poco più sopra, così: *εἴτε ἄλλο τι λέγειν* (*ἐκ*) *τῶν μεταλλευομένων*. Vuol dire che lo scrittore non sa se questa materia più bionda dell'argento e più bianca dell'oro, sia elettro, cioè una composizione, oppure un qualche altro non più visto metallo naturale = di quelli che si ricavano direttamente dalle miniere. — Tutta questa teoria poi dei diversi metalli ha certamente un valore simbolico nella dottrina dei misti che non riusciamo a specificare. Si ricordi, ad es., che di sette diversi metalli erano figurate dai mitriasti le porte onde l'anima torna all'Empireo.

(1) Non è questa una espressione vacua ed enfatica, ma un canone di fede. I poemi omerici sono, per Giuliano e i neoplatonici, celesti ispirazioni di Apollo e delle Muse, e come tali si contrappongono ai libri Sacri degli Ebrei e dei Cristiani.

dosi in piedi, non scompigliano le sedie, nè le scaval-
C cano, nè se le rubano l'un l'altro, ma conosce ciascuno quel che gli spetta (1).

Qui, sedutisi tutti gli Dei in giro, Sileno, che, a quanto mi parve, era appassionato del giovane Dioniso — giovane, e bello, e somigliante a suo Padre, Zeus (2) —, gli si pose daccanto, in qualità di balio
D o di pedagogo (3). E poichè Dioniso è per sua natura amante de' giuochi e del riso, nonchè datore di grazie, così quegli divertiva con le continue facezie e con le buffonate il dio.

Quando anche il banchetto dei Cesari fu imbandito, entrò, per primo, Giulio Cesare, con l'aria di volere — ambizioso com'era — disputare a Zeus il dominio del mondo. Sileno, squadratolo un poco: « Bada », disse, « o Zeus, che quest'uomo, per amor di comando, non pensi davvero a sbalzarti dal trono. Non vedi come è grande e bello? A me, se non

---

(1) Un brano di tal fatta non si trova nel nostro Omero, tranne che lo scrittore raccolga espressioni e concetti da varii punti dei poemi. V. *Iliad.* I 605 sgg., XI 76-7; e cfr. BRAMBS *Studien zu d. Werk. Jul.* p. 15. Probabilmente la citazione si riferisce solo alla stabilità dei seggi; mentre la scena dell'arrivo del Padre appartiene in proprio a Giuliano e rientra nell'ordine dei fatti da lui descritti.

(2) Quale idea Giuliano si faccia di Dioniso v. in *Orat.* IV 148 D; VII 221 C sgg.

(3) È questo l'ufficio che la tradizione assegna a Sileno. Quanto all'amore di lui per il giovane dio (ἐρωτικῶς ἔχων), ciò è detto forse per influsso del *Simposio* di Platone. — Alcuni mitografi e storici razionalisti dànno a Sileno l'attributo di filosofo, in quanto, come filosofo, assistette Dioniso nella sua opera di miglioramento dell'umanità.

in altro, assomiglia meravigliosamente qui sopra la 309
testa » (1).

Mentre ancora Sileno scherzava, nè gli Dei gli ponevano grande attenzione, entra, secondo, Ottaviano, cambiando molte volte colore, come i camaleonti: se dapprima era pallido, tosto facevasi rubicondo; se era fosco, tenebroso, rannuvolato, non tardava a metter su il sorriso di Afrodite e delle Grazie (2). B
Pretendeva, fra l'altro, di avere occhi così sfolgoranti da eguagliare il re Sole. Non tollerava che alcuno al mondo reggesse il suo sguardo (3). E Sileno: « Càp-

---

(1) Si ricordi che Sileno veniva rappresentato di forma piuttosto tozza, con grandi orecchie e ventre enfiato. Cesare invece è descritto (SUETON. *Caes.* 45-6) di eccelsa statura, di belle forme, nonchè di eleganti costumi. Ma era calvo come Sileno: e ciò faceva il suo cruccio, come dice SUETON. l. c.: *calvitii deformitatem iniquissime ferebat, saepe obtrectatorum iocis obnoxiam expertus.* Si ricordi pure quel verso del carme trionfale, *ibid.* 51: *Urbani, servate uxores, moechum calvom adducimus.*

(2) Ciò simboleggia le variazioni a cui, per opportunismo, andò soggetta la politica di Augusto: feroce spesso ed equivoca, finchè non fu Imperatore, nelle proscrizioni e nella lotta coi colleghi triumviri; mite e temperata, quando si trovò solo padrone del mondo. Anche nella vita privata osservavano il medesimo cambiamento (SUETON. *Aug.* 68). Per lui la vita era stata una farsa (*ibid.* 99). — Può darsi che all'assimilazione col camaleonte contribuisca anche ciò che Svetonio dice del suo *corpus maculosum* (80). — È notevole che GREGORIO NAZIANZENO *Orat.* IV 62, ricordandosi probabilmente di questo passo dei *Cesari,* paragona Giuliano stesso ad un camaleonte.

(3) SUETON. *Aug.* 79: *oculos habuit claros ac nitidos, quibus etiam existimari volebat inesse quiddam divini vigoris, gaudebatque si qui sibi acrius contuenti quasi ad fulgorem solis vultum summitteret.* Cfr. PLIN. *Nat. hist.* XI 37, 143.

peri! », esclama, « Che animale variabile è questo? E chissà che brutto tiro medita contro di noi! » — « Tregua agli scherzi! » gli fa Apollo. « Io lo metto qui nelle mani di Zenone, che d'un tratto ve lo tras-
C forma in oro colato (1). — Qua, Zenone, prenditi cura del mio pupillo ». Zenone ubbidì, e, dopo avergli recitato all'orecchio qualche briciolo di dottrina, come fanno coloro che mormorano le formule magiche di Zamolxide (2), lo rese uomo sensato e prudente.

Terzo si aggiunse a loro Tiberio, con aria maestosa e fiera, promettente saviezza non meno che bellico ardire (3). Ma, voltatosi a sedere, si scoper-

---

(1) Zenone di Cizio rappresenta la filosofia stoica, alla quale Augusto fu avviato dal maestro Atenodoro e da Ario (vedi sopra p. 137 e qui appresso, 326 B); onde ebbe, forse, qualche miglioramento il suo carattere. Certo, però, la persona di Zenone (anteriore di oltre due secoli ad Augusto) è qui introdotta a causa e in ricordo di uno speciale aneddoto, riferito, ad es., da Temistio *Orat.* VIII 108 B-D; XIII 173 C. Raccontavano infatti che Augusto un giorno fece grazia agli Alessandrini solo perchè il filosofo Ario ne lo consigliava e gli citava un giudizio di Zenone esaltante quei prìncipi i quali si sottopongono alle direttive dei filosofi. — Certo Giuliano conosce questo aneddoto e vi allude, in breve, nella sua *Epist.* LI (*Agli Alessandrini*). Cfr. pure Plut. *Apopht. reg. et imp.* 207 B.

(2) Mitico legislatore degli Sciti, dei cui incantamenti parla, in tale senso, Platone *Charmid.* 156 D sgg. da cui Giuliano deriva. In *Orat.* VIII 244, dove allude al medesimo argomento, cita, espressamente, la fonte.

(3) Allude ai quindici anni che Tiberio aveva passato, prima della morte di Augusto, nelle dure guerre d'Illiria e di Germania, sottoposto a tutti i rigori della vita militare; e, inoltre, al non breve periodo in cui era vissuto, quasi in esilio, a Rodi, immerso negli studii di grammatica e di retorica.

sero sulla sua schiena cicatrici innumerevoli: scottature, abrasioni, piaghe spaventose, lividure, nonchè — D ricordo di lussuria e di crudeltà! — ulceri e pustole, quasi marchiate col fuoco (1). Allora Sileno:

Tutto diverso, o straniero, m'appari, da quello di pria (2),

disse, più serio del solito. Tanto che Dioniso: « Che fai, pappaluccio? » gli dice. « Metti cipiglio anche tu? » — Ed egli: « Quel vecchio Satiro » (3), risponde, « mi ha sconcertato tanto, da farmi buttar fuori, senza volerlo, le omeriche muse ». — « Sta' attento », ripiglia l'altro, « che non ti tiri le orecchie, come dicono le 310 abbia tirate un giorno a un professore » (4). — « Vada piuttosto, il disgraziato! nella sua isoletta (e alludeva a Capri) a lacerare il viso di qualche altro pescatore » (5).

---

(1) È noto, da TACITO (*Ann.* specialmente VI 6) e da SVETONIO (specialmente *Tib.* 42 sgg.), il ritratto sia fisico che morale di questo imperatore.

(2) *Odyss.* XVI 181. Sono parole che pronunzia Telemaco nel rivedere il padre Ulisse, cui Atena ingrandisce l'aspetto.

(3) Con questo epiteto non solo morde la libidine cui Tiberio diede più scandaloso sfogo in vecchiaia; ma allude al nomignolo *Caprineus*, che gli fu applicato sia per la dimora nell'isola di Capri (a cui allude qui appresso), teatro delle sue turpitudini, sia per l'uso di travestire i suoi amasii in divinità campestri, della caprina foggia dei Satiri (SUETON. *Tib.* 43, 45).

(4) Questo fatto, precisamente, non ci è noto. Sappiamo però che aveva il vezzo di sorprendere con domande imbarazzanti i grammatici convitati alla sua tavola e che uno di essi, Senone, per futili motivi, relegò a Cinaria, un altro, Seleuco, mandò a dirittura a morte (SUETON. *Tib.* 70, 56).

(5) Nei primi giorni della dimora a Capri, in un angolo remoto, un pescatore venne ad offrirgli una grande triglia. Ti-

In mezzo a queste facezie, ecco avanzarsi un mostro crudele (1). Gli Dei, tutti, si voltarono via. La Giu-B stizia lo prende e lo consegna alle Pene: queste lo buttano nel Tartaro. Sileno non ebbe che dire di lui.

Succede Claudio (2); e Sileno a cantare i *Cavalieri* di Aristofane, piaggiando, in luogo di Popolo, Claudio in persona (3). Poi, dato d'occhio a Quirino: « Fai male, Quirino, chiamando questo tuo successore a banchetto senza i suoi liberti Narciso e Pallante ». — « Via; falli chiamare, se vuoi, e anche la moglie sua C Messalina. Senza di loro questo qui è una comparsa da tragedia, anzi — si può dire — un corpo senz'anima » (4).

---

berio, irritato che lo avesse sorpreso in quella solitudine, gli fece stropicciare il viso col pesce; e rallegrandosi quello, durante la pena, di non avere offerto un granchio marino, lo fece pure lacerare col granchio (SUETON. *Tib.* 60).

(1) Lo scrittore ha disgusto di farne il nome: Caligola (37-41).

(2) Tiberio Claudio, zio e successore di Caligola (41-54).

(3) A torto Spanheim ed altri correggono *ἀντὶ τοῦ Δήμου* in *ἀντὶ τοῦ Δημοσθένους*, rimandando alla prima scena dei *Cavalieri*, che non s'adatta per il concetto. Invece i versi che Sileno canta a Claudio in tono di ironica lode sono questi del Coro a Popolo, vv. 1111 sgg.: " Sicuramente, o Popolo, Ben grande è il tuo potere, Poi che ciascun temere, Ti deve come un re! Però pel naso è facile Menarti e troppo godi Di chi ti liscia e abbindola; E chi discorre l'odi A bocca aperta; ed esule Va il senno tuo da te! " (trad. Romagnoli). Cioè: viene così annunziato il carattere del regno di Claudio — su cui si insisterà in seguito —, che fu regno di favoriti (i liberti Narciso e Pallante) e di donne (la terza consorte, la famigerata Messalina).

(4) SUETON. *Claud.* 29: *his deditus non principem, sed ministrum egit.* — Da tali accuse della tradizione cerca di difendere il regno di Claudio H. SCHILLER *Gesch. d. röm. Kaiserzeit* (Gotha 1883) I pp. 329-30.

A questo punto fa la sua entrata Nerone, con la cetra e con l'alloro (1). E Sileno ad Apollo: « Costui si prepara a gareggiare con te » (2). E il sire Apollo di rimando: « Ma io gli strappo immediatamente la corona, perchè nè mi imita in tutto, nè, dove mi imita, è affatto un buon imitatore » (3). E, scoronato, il fiume Cocito lo ingoia d'un subito.

Qui accorrono in frotta molti e di tutte le razze: D Vindici, Galbi, Otoni, Vitellii (4). E Sileno: « Uh! questa plebe d'imperatori di dove l'avete pescata, o

---

(1) In tale abito, non solo si offriva sulle scene, ma si faceva rappresentare nelle statue: SUETON. *Ner.* 25; CASS. DION. LXI 20; LXII 18.

(2) Nel culto si trattava di una vera e propria assimilazione di Nerone ad Apollo. V. SUETON. l. c.; cfr. ECKHEL *Doctrina numm. vet.* VI pp. 275-6.

(3) Di questo brano (come di altri ancora del suo discepolo) mostra ricordarsi TEMISTIO nell'*Orat.* XIX, composta dopo la morte di Graziano, del 383, dove, con parole desunte da Giuliano, è rappresentato Apollo in atto di lagnarsi dell'impudenza di Nerone: p. 226 C: ... *ἀφίκετο κιθάραν μετὰ χεῖρας ἔχων καὶ ἐν στολῇ κιθαρῳδικῇ... ἀλλ' ὅτι ἡ ψυχὴ αὐτοῦ ἄμουσος καὶ ἀνάρμοστος ἦν καὶ ἐνέπλησε φόνων τὴν ἀρχήν... διὰ τοῦτο οὐχ ὅπως ἥσθην εἰσιόντι, ἀλλ' ἐμυσάχθην καὶ ἀπεστράφην καὶ ἀπεστεφάνωσα ἐξιόντα λαβόμενος τῆς κόμης τῇ ταινίᾳ.* — Ciò poteva anche considerarsi vendetta del Nume per il poco rispetto che Nerone aveva avuto verso di Lui, distruggendone l'oracolo e distribuendo ai soldati la sacra pianura di Cirra: v. CASS. DION. LXIII 14.

(4) Giulio Vindice, propretore della Gallia Lugdunense negli ultimi anni di Nerone, non fu imperatore; ma in odio a Nerone si ribellò e offerse l'impero a Servio Sulpicio Galba, allora generale in Ispagna. Galba, Otone, Vitellio regnarono pochi mesi ciascuno durante le guerre civili che intercedono fra la morte di Nerone e l'avvento di Vespasiano (68-9).

Dei? Qui soffochiamo dal fumo. Neanche han rispetto alla casa di Dio questi animali! » (1). Allora Zeus, volgendosi al suo fratello Serapide (2) e additandogli 311 Vespasiano: « Fa' venire su, presto, quello spilorcio lì dall'Egitto, a smorzare l'incendio (3). De' suoi figli, il più vecchio fallo trastullare con l'Afrodite pubblica (4); il più giovane legalo, come il mostro di Sicilia, ad un collare di ferro » (5).

Entra dopo costoro un bel vecchio (6) — poichè, è ben vero, la bellezza brilla talvolta anche in vecchiaia —,

---

(1) Allusione all'incendio dai Vitelliani appiccato al Campidoglio, sede di Giove Ottimo Massimo; da Tacito *Hist.* III 71-2 descritto e deplorato come *facinus post conditam urbem luctuosissimum foedissimumque.* Il tempio fu restaurato da Vespasiano (Cass. Dion. LXVI 10).

(2) Di questa divinità egiziana parla Giuliano più volte, assimilandola a Plutone-Ade: *Orat.* IV 136.

(3) Tito Flavio Vespasiano (69-79) era al comando delle legioni in Egitto quando fu salutato imperatore. Aveva invocato la protezione del dio Serapide (Tacit. *Hist.* IV 81, 84). — " Spilorcio " (σμικρίνης) è detto perchè l'avarizia, e specialmente l'asprezza con la quale gravò di tributi le province, consideravasi il suo unico peccato: Sueton. *Vespas.* 16: *sola est, in qua merito culpetur, pecuniae cupiditas*; Cass. Dion. LXVI 8, 10, 14. E non era peccato su cui Giuliano fosse disposto a transigere: v. sopra *Messaggio* 282 C, con la nota a q. l., e cfr. *Fragm. Epist.* 290C; Liban. *Or.* XVIII 202.

(4) Tito (79-81), chiamato per la sua bontà *amor et deliciae generis humani.* Ma si riprendevano le sue lascivie, gli *exoletorum et spadonum greges,* gli amori con la regina Berenice e con la moglie del fratello (Sueton. *Tit.* 7; Cass. Dion. LXVI 18, 26).

(5) Domiziano (81-96) è qui paragonato a Falaride, il famoso tiranno di Agrigento.

(6) Marco Cocceio Nerva (96-8) che salì al trono in età di circa sessant'anni e non vi rimase che sedici mesi.

affabilissimo nel conversare, giustissimo nel trattare. Di lui ebbe rispetto Sileno, ed osservò il silenzio. Ma B Ermete: « E su questo », gli fa, « non hai niente da dire? » — « E come no, per Dio? Con voi io ho parecchio da dire; per la vostra ingiustizia. Dopo avere accordato a quel mostro omicida ben quindici anni di regno, uno appena ne concedeste a costui ». — C « Via, non ti irritare! » interviene Zeus. « Ne introdurrò moltri altri, dopo questo, pur buoni » (1).

Ed ecco arrivare Traiano con suoi trofei sulle spalle, quello Getico e quello Partico (2). E disse al vederlo Sileno, con l'aria di chi vuol essere udito senza parere: « Adesso sì, per il signor nostro Zeus è il momento di fare attenzione che Ganimede gli sia ben custodito! » (3).

Dopo Traiano entra uno dalla lunga barba, di aspetto D scuro e severo, appassionato, fra l'altre cose, dei versi e della musica, scrutante con gli occhi spesse volte il cielo e tutto ingolfato nei Misteri (4). Sileno lo

---

(1) Par qui di sentire quello stesso respiro di sollievo che trae Tacito *Agricol.* 3, vedendo " dopo quindici anni di omicidii " sorgere l'aurora di Nerva e di Traiano.

(2) Memoria delle due principali campagne di Traiano.

(3) Del vizio che Giuliano trova modo di rimproverare all'*ottimo* principe non abbiamo che un breve cenno in Cass. Dion. LXVIII 7 (καὶ οἶδα μὲν ὅτι καὶ περὶ μειράκια καὶ περὶ οἶνον ἐσπουδάκει).

(4) Publio Elio Adriano (117-38) fu il primo imperatore a portare la barba *ut vulnera quae in facie naturalia erant tegeret* (Spartian. *Hadr.* 26; Cass. Dion. LXVIII 15). Questo particolare interessava Giuliano, come si può vedere dal *Misopogone.* Anche lo interessavano e lo facevano simile a lui altri aspetti della figura di Adriano, cioè l'amore della poesia e delle scienze; lo studio dell'astrologia e della magia; la ten-

guarda e: « Che ne dite di questo sofista? Non vi pare che cerchi, qui intorno, il suo Antinoo? (1) Avvertiamolo che il ganzo non è da queste parti, e che la smetta di smaniare e di borbottare ».

Qui è la volta di un uomo savio (2): savio, dico, 312 non nei piaceri di Afrodite, ma negli affari di Stato (3). Quando Sileno lo ebbe adocchiato: « Uh, che grettezza! Mi sembra di quelli che sminuzzano il centesimo (4), codesto vecchio! »

Gli succede la coppia dei fratelli Vero e Lucio (5). E Sileno aggrotta le ciglia. Non aveva modo di scher-

---

denza al misticismo. Sappiamo, per es., che ad Atene si era fatto iniziare ai misteri Eleusini (Spartian. *Hadr.* 13; cfr. Cass. Dion. LXIX 11).

(1) Celebre amasio di Adriano, che, mortogli durante un viaggio in Egitto, egli pianse *muliebriter.* Inoltre lo pose nel numero degli Dei, istituì giuochi in suo onore, dedicò al suo nome una città in Egitto. V. Spartian. *Hadr.* 14; Cass. Dion. LXIX 11. Naturalmente Giuliano intende burlare la deificazione del giovinetto.

(2) Antonino Pio (138-61).

(3) Una frecciata alle debolezze amorose di questo virtuosissimo imperatore, delle quali noi siamo però scarsamente informati (Capitolino *Anton.* 8 parla di una sua *concubina*), e soprattutto alle soverchie condiscendenze verso la moglie Faustina, donna di pessimi costumi.

(4) Il greco ha un'altra frase proverbiale: *Εἷς εἶναί μοι δοκεῖ τῶν διαπριόντων τὸ κύμινον* (cfr. Theocr. X 50). L'appunto, nella sua stessa forma, è derivato da Cass. Dion. LXX 3. Riguarda, non tanto la tendenza a moderare le spese (egli era liberale con gli amici: v. Cass. Dion. LXX 7), quanto la cura meticolosa che portava in ogni questione.

(5) I due fratelli che Giuliano chiama Vero e Lucio sono: il primo, Marco Aurelio Vero Antonino, noto col semplice nome di Marco Aurelio o di Marco Antonino (161-80); il se-

zare, nè di canzonarli, specialmente Vero: sebbene anche in quest'ultimo scovasse le debolezze ond'era colpevole nei riguardi del figlio e della moglie: della moglie, perchè B la pianse oltre il dovere, tutto che non fosse neanche onesta (1); del figlio, perchè gli lasciò rovinare l'Impero, pur avendo un genero meritevole, il quale la cosa pubblica avrebbe assai meglio governata, non solo, ma del figlio di lui si sarebbe curato forse più che di sè stesso (2). Sebbene, dico, queste pecche in lui riprendesse, ebbe tuttavia rispetto per la sua grande virtù. Quanto al figlio, lo lasciò passare, perchè non gli parve neanche degno de' suoi motteggi. Infatti C

---

condo Lucio Vero (161-9). Non erano fratelli che d'adozione, per essere stati entrambi adottati da Antonino Pio. Il secondo fu chiamato a collega dell'Impero dal troppo buono Marco Aurelio, sebbene non ne fosse veramente degno. — Giuliano pare rendere omaggio alla perfetta bontà di Marco, rappresentandolo in unione col fratello, com'egli aveva desiderato.

(1) Faustina, figlia di quell'altra Faustina che fu moglie di Antonino Pio (v. sopra). Anch'essa era donna di non irreprensibili costumi, tale da offrire materia di satira e di calunnia ai Comici contemporanei. Il marito, per esercizio di bontà, non si rassegnò mai a dubitare di lei, che rimase, a suo modo di vedere, " la sua ottima e fedelissima sposa „. Morta, la pianse amaramente e la divinizzò. — Giuliano pare accogliere incondizionatamente le voci della dissolutezza di Faustina, sebbene esse non abbiano poi grande consistenza: v. RENAN *Mélanges d'histoire* pp. 169 sgg.

(2) Commodo (180-92), fu l'altra croce di Marco Aurelio; il quale non ebbe il coraggio di togliergli la successione, permettendo che dopo un regno di onestà e di virtù, se ne iniziasse uno di ferocia e d'insipienza. Il genero era Claudio Pompeiano, marito della prima figlia di Marcaurelio, già vedova di Lucio Vero, Lucilla. Era uno dei più autorevoli senatori. Sulla sua saviezza v. specialmente HERODIAN. I 6.

egli tosto a terra cascava, di per sè, non essendo in grado di reggersi (1) e procedere a paro con gli Eroi.

Sussegue Pertinace, che piange in mezzo al convito la propria uccisione. La Giustizia, impietosita: « Non rideranno, no », dice, « gli autori di questo misfatto. Ma anche tu, Pertinace, non eri innocente, partecipando, almeno col pensiero, alla congiura che fece perire il figlio di Marco » (2).

D Ed ecco Severo, uomo pieno di acredine, pronto a punire (3). « Con questo qui », fa Sileno, « io non mi fido. Mi spaventa quel suo umore nero ed intrattabile! » E poichè, intanto, cercavano di introdursi insieme con lui anche i suoi due figliuoli (4), Minosse di lontano li impedì. Quindi, avendoli meglio distinti l'uno dall'altro, lasciò passare il minore: il più vecchio lo mandò a pagare il fio de' suoi misfatti.

---

(1) Leggo ἵστασθαι col Cobet " Mnemos. „ 1883 p. 365.

(2) Publio Elvio Pertinace (193), chiamato all'Impero dagli uccisori di Commodo, fu trucidato dai pretoriani ribelli in capo a tre mesi di regno. Nessuna delle fonti, che noi possediamo, conferma la voce da Giuliano raccolta, ch'egli fosse consapevole dell'uccisione di Commodo. La morte di Pertinace fu vendicata in questo senso: che gli autori di essa parte furono uccisi sotto Didio Giuliano (Leto e Marcia), parte (i pretoriani) furono cassati dall'esercito sotto Severo (Cass. Dion. LXXIII 16; LXXIV 1; Herodian. II 13).

(3) Lucio Settimio Severo (193-211), la cui caratteristica in Cass. Dion. LXXVI 16-7. — A bella posta lo scrittore salta Didio Giuliano, che comperò l'Impero dai pretoriani e non durò che un paio di mesi; come pure non fa il nome nè di Clodio Albino, nè di Pescennio Nigro, che ebbero potere efimero.

(4) Caracalla (211-7), soprannome di Bassiano, e Publio Settimio Geta; il quale ultimo, associato al trono, fu per ordine del fratello pugnalato nelle braccia stesse della madre (212).

E qui, ecco Macrino, fuggiasco, macchiato di strage (1), 313 e il ragazzo di Emesa (2): che sùbito sono sfrattati dal sacro recinto. Poi il sirio Alessandro, che siede negli ultimi posti, in atto di deplorare la propria sventura (3). E Sileno lo canzona e gli grida: « Oh, sciocco, oh, grande imbecille! Alla tua età non saper gover-

---

(1) Marco Opellio Macrino (217-8): " macchiato di strage ", perchè prese parte alla uccisione di Caracalla; " fuggiasco ", sia perchè, abbandonato dai soldati mentre moveva contro il rivale Eliogabalo, si diede, travestito, alla fuga, e fu raggiunto e trucidato dai sicarii (HERODIAN. V 4), sia anche perchè era stato sotto Severo rimosso da ogni ufficio e relegato in Africa (CAPITOLIN. *Macrin.* 4). Ma delle due spiegazioni la prima è più probabile, perchè meglio risponde alla caratteristica di questo principe, tracciata in CASS. DION. LXXVIII 27 e *passim*.

(2) Eliogabalo (218-22), originario di Emesa in Siria, sacerdote del dio Baal. Aveva quattordici anni quando salì al trono: HERODIAN. V 3; CASS. DION. LXVIII 36; LXIX 20.

(3) Alessandro Severo (222-35), d'origine siriaca, imperatore assai migliore dei precedenti, fu ucciso in una sollevazione di soldati a Magonza in età di 29 anni dopo 13 di regno. La colpa che Giuliano gli attribuisce è di essersi lasciato governare dalla madre Mammea; infatti, non solo egli fu per i primi anni sotto la tutela di essa, ma, anche in seguito, a lei sottopose la direzione del suo regno: per consiglio di lei comprò dai Germani la pace; il che irritò i soldati e provocò quel tumulto in cui madre e figlio lasciarono la vita. Altra colpa: l'avarizia di Mammea, nelle cui mani erano tutti gli averi (HERODIAN. VI 1, 9). — Il giudizio però degli storici sul regno di Alessandro è discorde: va dal Panegirico di Lampridio alla requisitoria di Erodiano. L'antipatia del nostro autore verso questo principe dipende forse anche da odio per i Cristiani, a cui Alessandro fu favorevole. Giuliano si compiace di denominarlo *Siro*, non tanto perchè con questo nome si chiamavano talvolta i Cristiani, quanto perchè dell'origine si-

B nare da te le cose tue, e affidare gli averi alla mamma, non persuaso ch'è meglio regalarli agli amici che metterli in serbo » (1). — « Non importa », dichiara la Giustizia: « tutti quelli che furono complici nell'uccisione di costui, io li faccio punire » (2). Così il ragazzo fu lasciato al suo posto.

Allora viene dentro Gallieno in compagnia del padre: questo con le catene della prigionia (3); quello con C abbigliamento e mossa lasciva, come una donna (4). E Sileno al padre:

> Chi è questo dal bianco cimiero
> Che l'esercito in campo conduce? (5),

---

riaca — segno di effeminatezza — Alessandro aveva vergogna: *Syrum se dici noluit, sed a maioribus Romanum* (LAMPRID. *Alex. Sev.* 44).

(1) Com'era principio ed abitudine di Giuliano stesso: vedi *Fragm. Epist.* 290 C, e cfr. sopra p. 190 n. 3.

(2) Gaio Giulio Massimino, principale autore di questa uccisione, dopo avere tenuto qualche tempo il trono, fu ucciso col proprio figlio dai suoi stessi soldati (238). — Per disprezzo, forse, Giuliano trascura quella plebe di imperatori, che, compreso Massimino, si succedettero, in mezzo a contrasti e lotte infinite, dalla morte di Alessandro Severo (235) all'avvento di Valeriano, padre di Gallieno (256), vale a dire: i tre Gordiani, Pupieno Massimo e Balbino, Filippo Arabo, Decio, Treboniano Gallo, Ostiliano.

(3) Valeriano (256-60), combattendo contro i Persiani, cadde prigioniero del re Sapore. Fu il primo imperatore cui toccasse questa sorte. La cattività gli durò sino alla fine della vita, tormentata con ogni sorta di oltraggi.

(4) Gallieno (260-8) era giovane libertino ed effeminato (TREB. POLL. *Gallien.* 9, *Claud.* 17). — Sileno gli rivolge la parola in versi, volendo forse alludere alla passione di lui per la poesia (TREB. POLL. *Gallien.* 11).

(5) EURIP. *Phoeniss.* 120-1.

canta, e a Gallieno:

Tutto egli d'ori coperto, al par di fanciulla tripudia (1).

Entrambi Zeus li fece sgombrare dal banchetto.

Sopraggiunge Claudio, e gli Dei, non appena lo vedono, son presi d'affetto per l'alta e generosa anima sua, e garantiscono alla sua schiatta l'impero, trovando giusto che i discendenti di un così fervido amatore della patria sieno conservati quanto più è possibile al governo (2). D

A lui tien dietro, di corsa, Aureliano, quasi scappando a coloro che lo spingevano verso Minosse. Infatti, molti aggravii gli erano mossi di ingiuste uccisioni, ed alle accuse sfuggiva con magre giustificazioni (3).

---

(1) Parodia di *Iliad.* II 872.

(2) Marco Aurelio Claudio, il Gotico (268-70), ritenuto progenitore per linea femminile di Costanzo I Cloro e dei Costantiniani. Giuliano stesso lo celebra altrove: *Orat.* I 6 D, II 51 C. — Certo, Claudio diede prova nel suo breve regno di notevoli virtù civili e militari, e si segnalò per una grande vittoria sui Goti, a Naisso. " Amante della patria „ è detto, in particolar modo, per essere morto di pestilenza contratta al campo. La promessa degli Dei di accordare alla sua discendenza l'Impero, ha fondamento in leggende e oracoli a cui accenna TREBELL. POLL. *Div. Claud.* 10.

(3) Lucio Domizio Aureliano (270-5) governò con molta fermezza, forse più, con crudeltà. Lo scrittore allude all'esecuzione capitale del retore Longino, ministro della regina Zenobia, nonchè di numerosi senatori e personaggi cospicui, i quali furono in varie occasioni messi a morte dal sospettoso imperatore. Si dice che tra i condannati fosse pure un suo nipote, o una nipote. V. VOPISC. *Aurel.* 30, 39; EUTROP. IX 14; ZOSIM. I 56.

314 Ma il signore mio Sole, che sempre lo assisteva (1), non gli fu meno favorevole in questa occasione, dichiarando apertamente davanti agli Dei: « E che? Egli ha pagato il suo conto (2). O più non vi sovviene l'oracolo da noi reso in Delfi:

Soffra il mal ch'egli ha fatto: così la giustizia si adempia? (3) „.

Insieme con Aureliano arriva Probo, che, ricostrutte B in meno di sette anni settanta città, compiute molte savie riforme, era caduto vittima di iniquo trattamento (4). Ma gli Dei gli resero ogni sorta di onori e, particolarmente, chiesero il castigo dei suoi assas-

---

(1) La madre di Aureliano era sacerdotessa del dio Sole (Vopisc. l. c. 4); e Aureliano stesso innalzò al *Sol Invictus*, che gli aveva dato la vittoria in Siria, un gran tempio presso la via Flaminia (Hülsen-Jordan *Topogr. d. St. Rom.* I pp. 454 sgg.). Egli fu, anzi, l'istitutore del culto ufficiale di questa divinità, che si identifica con Mitra. Ciò spiega ancor meglio la simpatia di Giuliano per lui.

(2) Cadde vittima egli stesso di una congiura, mentre conduceva una spedizione contro la Persia.

(3) Verso attribuito a Radamanto da Aristot. *Eth. Nic.* V 5, 1132 b; considerato come frammento di Esiodo (fr. 217 G.); *Paroim. gr.* I p. 396. A Giuliano probabilmente è ispirato da Seneca *Apocoloc.* 14.

(4) Marco Aurelio Probo (276-82), vinse i Germani, restaurò le fortificazioni dal Reno al Danubio; fu ucciso in Pannonia dai soldati ammutinati a causa della severa disciplina che egli imponeva. La cifra delle settanta città ricostrutte si trova in una lettera di Probo stesso, riferita da Vopisc. *Prob.* 15. Giuliano confrontava naturalmente l'operato di Probo con le proprie gesta in Gallia (v. sopra p. 166). — Sono tralasciati, prima di Probo, due imperatori di poco conto, Tacito e Floriano, che regnarono l'uno sei, l'altro due mesi (275-6).

sini (1). Solo Sileno si provava a motteggiarlo, per quanto molti gli gridassero di tacere. Ma: « Lasciate », egli dice, « che almeno, dall'esempio di lui, imparino a far senno i suoi successori. — Non sapevi, o Probo, che nel mescere farmachi amari i medici adoperano **C** l'acqua di miele? Tu eri severo all'eccesso, sempre rigido, malleabile mai. La tua sorte fu iniqua, eppur... naturale. Non è la maniera, questa, di governare nè cavalli, nè buoi, nè muli, tanto meno gli uomini: non concedere nulla mai di quel che a loro talenta; mentre persino i medici fànno qualche piccola concessione ai malati, per averli poi, nelle cose **D** essenziali, meglio ubbidienti » (2).

— « Che fai, babbuccio? » interrompe Dioniso. « Sei diventato filosofo? » — « E perchè no, figlio mio? » risponde. « Non lo sei diventato tu pure filosofo, sotto di me? (3). O ignori che Socrate, quegli che tanto mi assomigliava (4), fu il primo filosofo de' suoi tempi,

---

(1) Questi furono puniti dal successore suo, Caro, come narra Vopisco *Car.* 6. — È però possibile anche che, secondo una versione riferita dal medesimo Vopisco *ibid.* 8, Giuliano ritenesse Caro complice dell'uccisione di Probo, e considerasse quest'ultimo vendicato con la morte di Caro, avvenuta, secondo alcuni, per colpo di folgore (secondo altri per tradimento o per improvviso morbo). — Quanto al testo, respingo la lezione adottata dal Hertlein *ὑπὸ τῶν ἀθέων* (complemento di *ἄδικα πεπονθώς*), e ritengo preferibile l'altra, suggerita dalla vulgata, *ὑπὸ τῶν θεῶν* (come complemento di *ἐτιμᾶτο*).

(2) Da Platon. *Leg.* II 659 E-660 A. Luogo comune nella retorica di quei tempi: v. Themist. *Orat.* V 63 B. Cfr. Horat. *Sat.* I 1, 25 sg.

(3) Allusione alle teorie di cui sopra p. 184, n. 3.

(4) Xenoph. *Conv.* 5, 7; Platon. *Conv.* 32 p. 215; Iulian. *Orat.* VI 187 A.

se almeno credi nell'oracolo di tuo fratello, che non mente? (1). Sia lecito dunque anche a noi parlare qualche volta sul serio, e non sempre in tono di scherzo ».

315 Così stavano fra loro dialogando, allorchè Caro, che voleva insieme coi figli infilare l'entrata del banchetto, fu cacciato via dalla Giustizia (2); e quindi in bell'ordine si avanzò Diocleziano, con seco i due Massimiani e mio nonno Costanzo (3). Si tenevano tutti e quattro per mano, quantunque non marciassero di pari passo; perchè intorno a Diocleziano gli altri formavano come un coro, ossia cercavano di corrergli B innanzi e fargli da guardia di onore; ma egli a ciò si opponeva, non volendo nessuna prerogativa. Quando poi si accorse di essere stanco, cedè a loro tutto intero il fardello che recava sulle spalle, e camminò da sè, più spedito (4).

Gli Dei furono pieni di ammirazione pel buon accordo di questi principi, ed assegnarono a loro un posto ono-

---

(1) L'oracolo di Apollo delfico, che dichiarò Socrate il più savio degli uomini. Leggo *τἀδελφῷ*, non *τῷ Δελφῷ*.

(2) M. Aurelio Caro (282-3) si associò, come cesari, i due figli, Carino e Numeriano, che per breve gli successero dopo la sua morte. Il regno di Caro non fu veramente riprovevole, ma forse Giuliano credeva alla complicità di lui nell'assassinio di Probo: v. sopra p. 199, n. 1.

(3) Tetrarchia costituita da Aur. Val. Diocleziano (284-305) e M. Val. Massimiano detto Erculio, augusti, e da Massimiano Galerio e Flav. Costanzo detto Cloro, cesari. — Costanzo Cloro, che divenne poi imperatore augusto (305-6), fu padre di Costantino il Grande.

(4) Allude all'abdicazione di Diocleziano e al suo ritiro in Dalmazia. La motivazione che di questo fatto dà lo scrittore, non è ammessa da tutti gli storici.

revole, sopra molti dei convitati: eccettuato uno dei Massimiani, incorreggibile peccatore, cui la mensa dei re non potè accogliere; nè Sileno lo stimò pur degno C de' suoi motteggi (1). Poichè, non solo egli era nei piaceri di Afrodite rotto ad ogni libidine, ma anche turbolento e sleale, e non completamente intonato all'armonia del nostro quartetto. La Giustizia quindi si affretta a metterlo alla porta; ed egli va, da qual parte non so, perchè dimenticai di chiederne più precisa informazione ad Ermete.

Dopo questo così invidiabile quartetto, vien fuori un terribile, aspro e indiavolato sistema (2). Ai primi D due (3) la Giustizia non lasciò neanche toccare il vestibolo della sala destinata agli eroi; Licinio, giunto fin sul vestibolo, poichè faceva ogni sorta di scompigli, lo cacciò via, senza indugio, Minosse. Costantino invece entrò dentro, e vi potè restare, alquanto

---

(1) Probabilmente Massimiano Erculio: sebbene anche l'altro non fosse immune dai vizii ivi descritti. Ma v. che cosa del primo dice EUTROPIO *Brev.* X 2·3: *vir ad omnem acerbitatem saevitiamque proclivis, infidus* (ἄπιστος di Giuliano), *incommodus, civilitatis penitus expers*; e il quadro che della sua *libido* fa LATTANZIO *De morte persecut.* VIII. In particolare, Giuliano considera riprovevole e " stonato " il tentativo da lui fatto di riprendere la porpora dopo che aveva abdicato insieme con Diocleziano nel 305.

(2) Gli imperatori, augusti e cesari, che si consociarono e alternarono dopo l'abdicazione di Diocleziano; particolarmente: Massenzio, figlio di Massimiano Erculio (306-12); Massimino Daza, nipote di Massimiano Erculio (307-13); Licinio (307-24); Costantino il Grande (306-37).

(3) Massenzio e Massimino Daza.

tempo, seduto (1); poi, appresso a lui, i suoi figliuoli (2).
316 A Magnenzio (3) era vietato l'ingresso, perchè nulla aveva mai fatto di veramente ragionato; e, sebbene molte delle sue azioni paressero non prive di splendore, tuttavia gli Dei, conoscendo che anche queste non erano frutto di una sana disposizione di mente, lo mandarono a piangere, fuori della porta, la sua disgrazia.

***

Tale adunque era l'imbandigione del convito, nel quale gli Dei non mancavano veramente di nulla; perchè tutto Essi hanno in loro potere. Solo, Ermete propose di fare una specie di esame agli imperatori; nè ciò era contrario alle intenzioni di Zeus: tanto più che Quirino già era a pregarlo che gli permettesse di
B far salire qualcuno dei suoi successori là, presso di sè. Senonchè Eracle, a questo punto: « Non lo tollererò io, no, o Quirino! Perchè anche il mio Alessandro

---

(1) Ciò indica forse, allegoricamente, il periodo di tempo in cui Costantino rimase ancora legato al Politeismo ed onorò di speciale culto il Sole (di che fa cenno Giuliano stesso *Orat.* VII 228). – V. PRAEGER *Konstantinos Helios* " Hermes " XXXVI (1902) p. 457.

(2) Costanzo II (337-61), l'immediato predecessore di Giuliano, e i fratelli: Costantino II (fino al 340) e Costante (fino al 350).

(3) Era ufficiale nell'esercito di Gallia, quando fece uccidere l'imperatore Costante e assunse la porpora. Fu poi sconfitto da Costanzo II nella battaglia di Mursa e costretto, dopo altre vicende, a darsi la morte (353). – Giuliano ne aveva trattato, in tono un poco diverso, nei Panegirici di Costanzo.

non lo hai invitato a banchetto (1)? A te, o Zeus, io mi appello: se taluno di questi eroi hai stabilito di chiamare alla nostra mensa, fa' venire Alessandro. Sarebbe forse giusto che, mentre stiamo per esaminare, complessivamente, i valorosi, lasciassimo da parte il più degno tra essi? »

A Zeus parvero giuste le parole del figlio di Alcmena. Ed arrivato, in mezzo agli eroi, Alessandro, nè Giulio Cesare, nè altri si levò da sedere. Egli, trovata una sedia vuota — quella che il figlio di Severo (2) aveva presa per sè, ma era poi stato cacciato perchè fratricida —, vi si assise. E Sileno, dando la baia a Quirino: « Attenzione », dice, « che i tuoi, tutti assieme, non perdano di fronte a questo Greco da solo! » — « Perdio », risponde Quirino, « io penso invece che molti de' miei non sono punto punto a lui inferiori. È ben vero che a tal segno questi miei discendenti hanno ammirato Alessandro, che lui solo, fra quanti furono generali forestieri, nominano e considerano Grande. Non intendono però giudicarlo superiore ai loro stessi compaesani: sia per amor proprio, sia..... perchè realmente è così. Ma ciò sapremo a momenti, dopo fatto l'esame ». Nel proferire quest'ultime parole,

C

D

---

(1) Circa i rapporti che la leggenda istituiva fra Eracle e Alessandro ricorda TEOCRITO XVII 18 sgg.

(2) Caracalla: v. sopra p. 194. — Che Alessandro occupi proprio il posto lasciato libero da Caracalla non è senza ragione. Infatti, serve a significare immaginosamente il culto che quell'imperatore ebbe per il Macedone e l'imitazione che ne fece in tutti i suoi atti. Vestiva alla macedone, si faceva ritrarre nelle medaglie con l'effigie di Alessandro, riempiva i suoi palazzi e le città di statue di questo eroe. V. HERODIAN. IV 8.

Quirino arrossiva. Evidentemente egli aveva timore per i suoi, che potessero riuscire secondi nella gara (1).

317 Qui Zeus pose agli Dei il quesito, se tutti quanti convenisse sottoporre alla lotta, ovvero seguire il costume degli agoni ginnici, dove il vincitore di un altro che molte palme abbia riportato, sebbene vinca questo solo, si considera ugualmente superiore a coloro che non lottarono punto con lui, ma furono da meno del vinto.

A tutti, questa seconda maniera di giudicare parve B la più acconcia. Quindi Ermete, da araldo che era, chiamò Giulio Cesare, e, dopo di questo, Ottaviano, poi Traiano per terzo, come i più guerrieri. Senonchè, fatto silenzio, re Crono, volgendosi a Zeus, si dichiarò meravigliato che soltanto imperatori guerrieri fossero scelti alla prova, e nessun filosofo. « A me », soggiungeva, « questi qui piacciono non meno C degli altri (2). Orsù, chiamatemi anche Marco Aurelio! »

Così anche Marco Aurelio, chiamato, si presentò, tutto grave di aspetto, con gli occhi e il viso un poco avvizziti, ma in ciò appunto manifestando una insu-

---

(1) L'opinione che Alessandro potesse vincerla su qualsiasi Romano è profondamente radicata nel nostro autore, che pure era Imperatore romano. V. *Epist.* LI (*Agli Alessandrini*): *Ἀλέξανδρος δὲ κἂν Ῥωμαίοις εἰς ἅμιλλαν ἰὼν ἀγῶνα παρεῖχε.* — Notevole poi che questa, che qui è opinione, diventa realtà di fatto nelle biografie medievali e romanzesche dell'eroe, dove i Romani sono da lui vinti. — Contraddice a LIVIO VIII 17-8.

(2) Conforme al suo carattere di dio pacifico e padre del secolo d'oro, secondo interpretazioni platoniche. Particolarmente *Leg.* IV 713 C sgg.

perabile bellezza, nell'offrirsi senza sfarzo, senza ornamenti. Aveva la barba densa e prolissa; abiti modesti e serii; il corpo, per penuria di nutrimento, trasparentissimo e perlucidissimo, come — direi — D la più pura, la più immacolata delle luci (1).

Quando anche lui fu entrato nel sacro recinto, prese la parola Dioniso: « Vi pare, o re Crono e Zeus padre, che possano ammettersi dagli Dei cose men che complete? » E quelli avendo detto di no: « Dunque », riprese, « perchè non ne faremo venire anche uno allegro, amante del lieto vivere? » — E Zeus: « Ah, no! non è dato di mettere il piede qui dentro a chi non segua i nostri principii ». — « Se è solo per questo », ribatte Dioniso, « lo si faccia venire all'entrata, e lì lo si giudichi. Dunque, se siete d'accordo, io ne conosco uno che, non inesperto nelle 318 cose di guerra, è però assai più approfondito nei piaceri e nei godimenti (2). Venga, non oltre il vestibolo, Costantino! »

Ciò approvato, rimaneva ancora da deliberare la forma del dibattito. Ermete proponeva che ciascuno a turno parlasse delle proprie azioni, e poi gli Dei dessero il voto. Ma non pareva ad Apollo che questo

(1) Ben nota è la sobrietà e l'astinenza di Marco Aurelio che dall'età di 12 anni si era sottoposto alla più rigida disciplina stoica con pregiudizio della sua stessa salute (v. specialmente *Comm.* I 3; CASS. DION. LXXI 1, 6, 34, 36; CAPITOL. *M. Anton.* 4; e qui avanti p. 230-1). — Il " corpo trasparentissimo e perlucidissimo " ricorda le parole di M. Aurelio stesso *Comm.* X 1; "... o anima più diafana del corpo materiale che ti avvolge ".

(2) Per tale giudizio su Costantino v. alla fine, p. 232-3.

B modo garbasse, perchè — diceva — di verità, non di arte suasoria o di astuzia si fa questione da parte dei Numi. Senonchè Zeus, che voleva compiacere ad entrambi e, in pari tempo, prolungare di più in più l'adunanza: « Nulla vieta », dice, « che si lascino arringare, misurando a ciascuno una piccola razione d'acqua (1), e poi si interroghino ammodo e si saggino i profondi C pensieri d'ognuno ». — E Sileno, scherzando: « Purchè Traiano ed Alessandro, prendendola per nettare, non si tracannino tutta quell'acqua, e non lascino gli altri all'asciutto! » Ma Posidone: « Non della mia acqua, sì del tuo liquore andavano pazzi quei due signori (2). D Il pericolo è dunque più per le tue proprie viti, che non per le mie fontane ». Sileno, scottato, non fiatò più, e rivolse, da questo punto, tutta la sua attenzione ai contendenti.

Ermete faceva da banditore (3):

S'apre una gara
Che al vincitore
Gioia prepara
D'ambiti onor.
È tempo, via!
Che ormai si ascolti
La voce mia
Di banditor.

---

(1) Allusione alla clessidra, con cui fissavano il tempo agli oratori.

(2) Una prima frecciata contro il vizio del bere comune a quei due imperatori; su cui tornerà, più particolarmente, appresso.

(3) Che i bandi negli agoni ginnici si facessero di solito in versi indica LUCIANO *Iupit. tragoed.* e *Demon*. 65 p. 395. Questa che segue è una parodia o un centone in sistema anapestico

Voi che una volta,
Imperatori, 319
Osaste molta
Gente asservir,
E, guerreggiando,
Il fine ingegno
Al par del brando
Crudele acuir,
Ora ad eguale
Lotta sorgete,
Or quel che vale B
Dimostri ognun!
Che la sapienza
Fosse lo scopo
Dell'esistenza
Parve a talun.
Altri i nemici
Di molti mali,
Di ben gli amici
Amò colmar.
Tale in conviti
Goder la vita, C
D'oro e vestiti
Gran sfoggio far,
Al braccio in cima
Cinger monili
Stimò la prima
Felicità.
Ma dell'agone
A chi più spetti
Il guiderdone
Giove dirà.

---

con versi in parte desunti dalle proclamazioni dei giuochi olimpici (i primi e gli ultimi), in parte da poeti varii che ora possediamo, ora no: il tutto cucito con intonazione burlesca. — I primi tre versi ricorrono pure in LUCIANO *Demon.* l. c. (da cui forse erano al nostro autore direttamente suggeriti); vedili in *Carm. popul.* 17 Hiller-Crusius.

D Mentre Ermete faceva questa sua proclamazione, i chiamati venivano tratti a sorte. Ora: come avvenne che il caso meravigliosamente cospirò con la smania di Cesare d'essere il primo? Ciò finiva per renderlo sempre più tronfio ed altezzoso, mentre Alessandro stava per fuggire a dirittura il giudizio, se Eracle, confortandolo, non lo avesse trattenuto. Così ad Alessandro toccò di parlare secondo. Per gli altri le sorti com-
320 binarono, ordinatamente, coi tempi d'ognuno.

Cominciò dunque Cesare così:

« A me, o Zeus e Iddii (1), in cotale città avvenne di nascere e in mezzo a così grandi uomini (2), che niuna ebbe mai eguale potere sulla terra, e tutte si appagherebbero di tenere, dopo di essa, il secondo posto (3). E, per vero, quale città, da un principio di
B tremila abitanti, in meno di seicento anni giunse con l'armi ai confini della terra? Qual popolo diede tanti uomini insigni, vuoi nella guerra, vuoi nella legislazione? Quale onorò a tal segno gli Dei?

---

(1) Con questa invocazione cominciano, nessuno eccettuato, i discorsi dei varii imperatori che si succedono alla tribuna, proprio come con la formula *ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι* le orazioni di Demostene. — Il tono è alquanto sostenuto, secondo le leggi della retorica e con scopo lievemente parodico. Ciò ho cercato di conservare pur nella versione.

(2) Leggo *μετὰ τοσούτοις ἀνδράσι* in luogo di *μετὰ τοσούτους ἄνδρας* dei Mss. e delle edd. (*post tot claros viros*) che non dà senso soddisfacente. Cfr. poco appresso, dove l'autore ripete, con diverse parole, il medesimo concetto: *ἐν τοσαύτῃ καὶ τηλικαύτῃ πόλει.*

(3) Cfr. *Orat.* I 8 C, dove quest'onore, di essere seconda, Giuliano lo ascrive alla sua propria patria, Costantinopoli.

« Ordunque io, nato in una tale e così popolosa città, non solo i miei contemporanei, ma gli uomini di tutti i tempi sorpassai con la gloria dei fatti. E de' miei concittadini ben sono sicuro che nessuno viene a disputarmi il primato. Ma, poichè c'è lì Ales- C sandro che ne mostra l'ardire, oh, quale delle sue imprese — io domando — pretende egli paragonare alle mie (1)? Forse la spedizione di Persia, non pensando alle tante vittorie da me riportate su Pompeo? E poi, quale era più valente stratega, Dario o Pompeo? E quale dei due era scortato da più poderoso esercito? I più bellicosi fra i popoli che avevano servito Dario, li traeva anche Pompeo al proprio sèguito, D ma come il rifiuto dell'esercito (2); perchè egli guidava, inoltre, i soldati d'Europa, quelli che spesse volte rintuzzarono gli attacchi dell'Asia, e, fra essi, i più prodi: gli Italiani, gli Illirii, i Galli. E poichè ho fatto menzione di questi ultimi, dovremo dunque alla guerra Getica di Alessandro paragonare la nostra

---

(1) Il parallelo che qui comincia fra Cesare ed Alessandro e gli altri successivi sono particolarmente ispirati da PLUTARCO, nelle rispettive biografie; v. pure il trattato *De Alexandr. M. fortuna aut virtute*. Anche APPIAN. *Bell. civ.* II 149 sgg. ha un confronto fra i due predetti. — Mi pare poi abbastanza evidente — non ostanti le denegazioni di GEFFCKEN *Kaiser Julian.* p. 149 — che il nostro autore avesse presente per l'intonazione generale, nonchè per l'imitazione di qualche singolo punto (v. p. 217, 226), LUCIANO *Dial. mort.* XII-XIV.

(2) *ἐν τῇ Καρῶν μοίρᾳ* dice il testo; perchè i Carii, essendo stati i primi a prestarsi in servizio mercenario, erano caduti in tanto dispregio da diventare, proverbialmente, sinonimo di soldati vili e dappoco. Cfr. *Orat.* II 56 C; THEMIST. *Orat.* II 27 A.

conquista della Gallia? Egli una volta passò il Danubio, io due volte il Reno. E di qui le mie guerre Germaniche. A lui neppur uno andò contro: io ebbi a 321 giostrare con Ariovisto (1). Primo fra i Romani osai spiegare le vele fuori del mare Nostro: e se quella guerra, comecchè ammirevole per l'ardimento, non ebbe in realtà nulla di straordinario, rivelò tuttavia, in me, un gran fatto: l'essere io balzato per primo giù dalla nave (2). Taccio degli Elvezii e degli Iberi; nè m'indugio a raccontare ciò che feci in Gallia, dove soggiogai più di trecento città, uomini non meno di due milioni. Dirò invece che, dopo essere state tali e tante le mie gesta, quella che ancora seguì fu più B grande e più audace: che, dovendo lottare coi miei proprii concittadini, li domai, questi indomiti e invitti Romani.

« Sia dunque che vogliate giudicare dalla moltitudine delle battaglie, io tre volte più ne combattei di quante vanno per Alessandro boriando i magnificatori delle sue gesta; sia dalla moltitudine delle città soggiogate, io, non solo la maggior parte di quelle del- C l'Asia, ma altresì dell'Europa ho sottomesse. Alessandro

---

(1) Sulla spedizione di Alessandro contro i Geti e sul passaggio del Danubio (335 a. C.), che ebbe veramente poca importanza, v. ARRIAN. I 1, 4-5; PLUT. *Alex.* 11; STRAB. VII 301. Cfr. BELOCH *Griech. Gesch.* II pp. 617-8.

(2) Allude alla spedizione in Britannia. Però — come fu osservato dallo Spanheim — la memoria tradisce questa volta l'A., perchè il fatto di essere balzato per primo dalla nave CESARE *De bello gall.* IV 25 non lo attribuisce a sè stesso, bensì al signifero della X legione. Invece una tale prodezza aveva compiuta proprio Alessandro nell'attraversare l'Ellesponto: v. ARRIAN. *Anab.* I 11, 7.

l'Egitto lo attraversò da viaggiatore; io, mentre allestivo banchetti, lo debellai (1). O volete ancora esaminare chi dei due usò più clemenza dopo la vittoria? Io perdonai perfino ai nemici; e ne fui ripagato in quel modo di cui la Giustizia divina — sapete — ebbe a trarre vendetta (2). Egli, nonchè ai nemici, non usò grazia neppure agli amici (3). — Dunque, ancora D sarai capace di disputarmi il primo posto? E non sgombrerai tu pure di qua, insieme con gli altri? E mi costringerai a ricordare come aspramente tu trattasti i Tebani, umanamente io gli Elvezii? Tu le città dei Tebani le desti alle fiamme (4); io le città, dai loro stessi abitatori incendiate, ricostrussi. Inoltre: era proprio la stessa cosa battere dieci migliaia di Greci, e vincere l'urto di centocinquantamila ribelli?

« Molte cose mi rimarrebbero a dire, e di me e di 322 costui; ma, poichè non ebbi il tempo di preparare abbastanza il mio discorso (5), è necessario che portiate pazienza, e, dalle cose dette ricavando un corri-

---

(1) Sono noti gl'intrighi mediante i quali, dimorando presso Cleopatra, Cesare riuscì a rendere più che mai effettivo il dominio romano in Egitto.

(2) Cioè con la congiura di cui cadde vittima. Ricorda forse quel verso di Pacuvio che fu cantato ai suoi funerali: ***Men servasse ut essent qui me perderent?*** — Sueton. *Caes.* 84.

(3) Vuol dire specialmente dell'amico Clito, che Alessandro uccise nell'ebbrezza. Su che insisterà più avanti.

(4) Avvenimento infatti che produsse sui contemporanei fortissima impressione: Tebe distrutta, e i suoi abitanti, più di 30000, deportati in Macedonia e venduti schiavi (335 a. C.).

(5) Giuliano non vuole affatto significare che Cesare non fosse esperto oratore, poichè anzi di ciò lo lodano e Cicerone (*Brut.* 252) e Quintiliano (X I, 114); ma solo rileva la sua

spondente ed equo giudizio anche intorno alle non dette, mi assegniate il primo posto ».

Mentre così Cesare parlava e ancora era sul punto di proseguire, Alessandro, che a stento erasi fino allora frenato, non ne potè più e, quasi scoppiando, con B ansia e precipitazione: « Ma fino a quando », gridò, « o Zeus e Iddii, debbo io tollerare in silenzio la tracotanza di costui? Non ha limite — voi lo vedete! — nè nelle lodi a sè stesso, nè nelle bestemmie verso di me. Eppure, sarebbe stato, forse, suo dovere astenersi con ogni cura tanto dalle une quanto dalle altre: poichè entrambe — penso — sono similmente odiose, ma più che tutto, quel denigrare le mie gesta, lui C che ne è stato imitatore. Sì, egli è giunto a tale di impudenza da sputare sui modelli delle sue stesse azioni. Ah, tu dovevi ricordarti, o Cesare, quelle tali lacrime che hai versate un giorno, nell'udir parlare degli infiniti monumenti consacrati alle mie gesta gloriose (1). Ma a tanto ti ha fatto salire, dopo d'allora, Pompeo: Pompeo che, vantato dai suoi con- D cittadini, non fu in realtà mai niente di niente. Infatti al suo trionfo Africano, impresa non grande davvero, diede lustro e risalto null'altro che l'inettitudine dei

---

abitudine di non parlare all'improvviso. Nella battaglia di Munda, ad es., non aveva avuto tempo *contionandi ad milites*: SUET. 55.

(1) Trovandosi questore in Ispagna e vedendo a Cadice una statua di Alessandro pianse: *quasi pertaesus ignaviam suam, quod nihil dum a se memorabile actum esset in aetate qua iam Alexander orbem terrarum subegisset* (SUETON. 7). Vedi anche PLUTARCH. *Apopht. reg. et imp.* 4, 206 B.

consoli allora in ufficio (1). La guerra Servile poi, quella famosa guerra neanche fatta contro uomini, bensì contro gl'infimi strati della schiavitù, altri la condussero, i Crassi ed i Luci: il nome e il grido l'ebbe Pompeo (2). L'Armenia e i territorii limitrofi li debellò Lucullo: ma chi trionfò? Pompeo (3). Per questo lo 323 incensarono tanto i suoi concittadini e lo denominarono Grande... sebbene, di quale dei suoi predecessori più grande? Che cosa operò egli di paragonabile a Mario, o ai due Scipioni, oppure a Furio che, per avere risollevato l'Urbe già quasi abbattuta (4), meritò di sedere qui presso a Quirino? Costoro non già ad opere altrui — come è degli edifici pubblici che, da altri progettati ed attuati, arriva poi ad iscrivervi il B

---

(1) Pompeo era semplice cavaliere quando fu mandato in Africa, nell'81-0 a. C., contro il partito di Mario ivi alleatosi con Iarba, re di Numidia. Consoli erano M. Tullio Decula e Cn. Cornelio Dolabella. In breve tempo il giovane ufficiale riuscì a sconfiggere gli avversarii. L'onore del trionfo gli fu accordato, non senza contrasti, il marzo del 79.

(2) Infatti a domare la sollevazione di Spartaco (73-1 a. C.) furono mandati specialmente Lucio Gellio, console del 72, e Marco Crasso, pretore, il quale ultimo distrusse in Lucania e in Apulia quasi tutte le forze avversarie: dove anche Spartaco morì. Coi superstiti ebbe a combattere Pompeo.

(3) Su questo trionfo (61 a. C.) v.: PLUT. *Pomp.* 45; APPIAN. *Mit.* 116-7. Effettivamente la guerra contro Mitridate e l'Armenia era stata da Licinio Lucullo condotta a buon punto, quando per odio di parte egli fu richiamato e privato del frutto delle sue vittorie. Gli sostituirono Pompeo.

(4) Furio Camillo, il vincitore dei Galli (390 a. C.). Cfr. *Orat.* I 29 D. Giuliano aveva presente un brano di TEMISTIO *Orat.* III (composta nel 357) 43 C: *Κάμιλλον μὲν οἱ τότε δεύτερον ἐνόμισαν οἰκιστήν, ὅτι τὰ λείψανα τῆς Κελτῶν ἐπιδρομῆς ἀνεσώσατο.*

suo nome un nuovo magistrato che spesso ha solo dato un po' d'intonaco ai muri — non così, dico, ad opere altrui questi hanno dato il loro nome (1). Furono architetti e operai essi stessi, e mostraronsi della loro fama interamente degni.

« Nessuna meraviglia dunque che tu abbia superato Pompeo, uomo tutto intento a curarsi la chioma (2) e, nel rimanente, volpe assai più che leone. Difatti, quando la Fortuna, che per l'innanzi gli era stata ai fianchi, lo disertò, facilmente tu avesti vittoria su lui C solo. Ma che non per alcuna virtù tua sii rimasto vincitore, è chiaro. Pensa che, lasciatoti sorprendere in penuria di provvigioni — errore non piccolo, tu sai, per uno stratega! —, e impegnata battaglia, fosti sopraffatto (3). Che se Pompeo, per imprudenza o insensatezza o perchè non poteva tener a bada i suoi concittadini, non differì la battaglia, quando era d'uopo tirare in lungo la guerra, nè, vincendo, incalzò la vittoria, vuol dire che cadde per i suoi proprii spro- D positi, non certo per i tuoi stratagemmi (4).

---

(1) Cfr. *Lettera a Tem.* 267 B.

(2) *δακτύλῳ κνωμένου* dice il testo, ricavando da Plut. *Pomp.* 48. — Cfr. anche *Praec. ger. reip.* 4, 800 E; Senec. *Controv.* VII 4, 7; X 1, 8. L'espressione era proverbiale per significare effeminatezza: v. Iuvenal. IX 133: *qui digito scalpunt uno caput,* e Schol. *ibid.*; Lucian. *Rhetor. praec.* 11. — A questo luogo dell'Imperatore pensava Ammian. XVII 11, 4: *in Pompeium obtrectatores... haec observaverunt ludibriosa et irrita: quod genuino quodam more caput digito uno scalpebat...*

(3) A Dirrachio (48 a. C.). Sulle circostanze della battaglia: Plut. *Caes.* 39.

(4) Vale a dire, che fu condotto alla sconfitta di Farsalo per non avere saputo sfruttare la favorevole situazione crea-

« Invece i Persiani, come quelli che con saggezza e perfezione eransi in ogni cosa apparecchiati, piegarono per effetto del mio solo valore. E poichè non di riuscire semplicemente, ma di riuscire secondo il Diritto dev'essere la cura di un prode e di un re, io le guerre persiane le impresi soltanto per difesa e rivendicazione degli Elleni, e se contro ad Elleni ebbi pure a muovere guerra, non fu per offendere l'Ellade, sì per fiaccare coloro che al mio proposito di rivendicazione sul nemico persiano attraversavano il passo. Tu, al contrario, mentre combattevi in Germania ed in Gallia, ti 324 preparavi ad assalire la tua propria patria: del che, io domando, c'è nulla al mondo più scellerato ed infame?

« Ma poichè con aria di scherno hai menzionato le " dieci migliaia di Greci ", io non starò ora dirti, quantunque bene lo sappia, che voi stessi, o Romani, siete originarii di qui, e che il più della vostra Italia la colonizzarono i Greci (1). Vi chiederò invece: perchè di quegli stessi Greci un piccolo gruppo, gli Etoli, a voi confinanti, faceste gran conto di averli amici ed B

---

tasi a Dirrachio. Questa critica è desunta da Plutarco stesso l. c. e *Apopht. reg. et imp.* p. 206 D. Anche in CICERONE Pompeo è, a un certo tempo, *dux ἀστρατήγητος* (*ad Att.* VII 13 a, 1 e *passim*).

(1) Questo concetto, che i Romani derivino dai Greci sia per razza sia per costituzione, è profondamente radicato nella mente di Giuliano. V. *Orat.* IV 152-3: particolarmente, *αὐτὸς ἔγνων τὴν πόλιν* [*Ῥώμην*] *Ἑλληνίδα γένος τε καὶ πολιτείαν*. D'altronde era un concetto abbastanza diffuso, e costituiva la tesi fondamentale delle *Storie* di Dionisio d'Alicarnasso, fatta per conciliare l'ammirazione della Grecia con la necessità di esaltare l'impero di Roma.

alleati? e perchè, lottando con essi, solo dopo gravi difficoltà giungeste ad assoggettarli (1)? Voi che, mentre l'Ellade già declinava — per così dire — verso la vecchiaia (2), stentatamente resisteste, non già alla nazione intera, ma ad una sua piccola parte quasi ignota sul fiorire dell'Ellenismo: quale figura avreste C fatto se vi fosse toccato di combattere contro gli Elleni fiorenti e concordi? Anche per Pirro, allorchè sbarcò contro di voi, sapete bene il terrore che provaste! Che se la mia vittoria sui Persiani tu la stimi un'inezia e strapazzi un'impresa così grandiosa: quella certa regione piccola piccola al di là del fiume Tigri e tenuta dai Parti, di' un po', per quale motivo, in più di trecento anni di lotta non siete riusciti a do- D marla (3)? Vuoi che te lo dica io? Vi respinsero le frecce persiane. Delle quali qualche notizia potrà darti Antonio, l'alunno tuo in strategia (4). Io, in meno di dieci anni, oltrechè dei Persiani mi resi signore degli Indi.

« Dopo di ciò, osi contendere con me, che fin da ragazzo, alla testa degli eserciti, compii tali gesta la

---

(1) Alleati in varie guerre, specialmente nella II Punica e nella guerra contro Filippo; vinti e assoggettati da M. Fulvio Nobiliore nel 189 a. C.

(2) V. *Saggio* p. 56 n. 3.

(3) Col computo dei trecento e più anni di lotta Giuliano intende riportarsi sino ai proprii tempi. Egli ha in animo già la spedizione contro la Persia, con la quale *ornamentis illustrium gloriarum inserere Parthici cognomentum ardebat* (AMMIAN. XXII 12, 2). E si propone di imitare Alessandro: v. sopra *Lettera a Tem.* p. 118 n. 1.

(4) Antonio era stato luogotenente di Cesare in Gallia e comandò a Farsalo l'ala sinistra dell'esercito. — Nel 36 a. C. fu sconfitto dai Parti, perdendovi gran parte del suo esercito.

cui memoria, quantunque non adeguatamente illustrata dagli scrittori, vivrà tuttavia immortale al pari di quella d'Eracle Invitto, mio re, del quale fui così fervido 325 seguace e ammiratore? Poichè, mentre non ero inferiore ad Achille, dal quale trassi l'origine (1), Eracle veneravo e seguivo da presso, come può un uomo — naturalmente — sull'orme di un Dio.

« O Dei, quanto doveva dirsi in mia difesa contro costui (sebbene meglio era neanche curarsi di lui) è detto (2). Che se qualche atto di rigore fu da me B talvolta compiuto, non fu mai contro innocenti, sì contro persone che spesso e in molte cose mi avevano offeso, o che non avevano saputo nè scegliere il loro tempo nè agire convenevolmente. Quanto a questi ultimi (3), già il mio fallo fu seguito dal Pentimento, spirito veramente divino che redime il peccatore; quanto agli altri, che a moltiplicare odii ed of- C fese quasi presero gusto, non credo di aver fatto cosa ingiusta punendoli ».

Quando Alessandro ebbe anche lui pronunziato, in vero tono guerresco, questo suo discorso, il famiglio di Posidone portò ad Ottaviano la clessidra, versandogli acqua un po' meno che agli altri, non solo per ragioni di tempo, ma più specialmente perchè gli serbava rancore dell'arroganza sua verso il Dio (4). E

---

(1) Secondo la mitica genealogia degli Eacidi, cui egli apparteneva per parte di madre: PLUT. *Alex.* 2.

(2) Imitazione, forse, di LUCIANO *Dial. mort.* XII 4.

(3) Allude specialmente a Clito da lui ucciso e poi amaramente rimpianto.

(4) Narra SVETONIO *Aug.* 16 che avendo Ottaviano perduto,

D Ottaviano, che, scaltro com'era, aveva perfettamente compreso, rinunziando a fare parola delle altrui azioni: « Io », disse, « o Zeus e Iddii, mi asterrò dal denigrare e dal rimpicciolire le cose degli altri, e tutto il mio discorso consacrerò all'opere mie (1). — Ragazzo, mi trovai a capo della mia città, al pari che l'egregio nostro Alessandro; analogamente guerreggiai con fe-
326 lice esito contro i Germani, come mio padre Cesare (2). Implicato poi nelle guerre civili, debellai l'Egitto in battaglia navale ad Azio; Bruto e Cassio in battaglia terrestre a Filippi; e la disfatta di Sesto Pompeo la aggiunsi a semplice corollario di questa campagna. Alla filosofia mi dimostrai talmente docile ed ossequioso da tollerare la libertà di parola di Atenodoro senza irritarmi, anzi, di essa godendo e quell'uomo ri-
B spettando come un maestro, o meglio, come un padre (3). Anche Ario lo tenevo in conto di amico e di stretto compagno (4): sicchè, in una parola, non c'è nulla di cui la filosofia possa muover lamento contro di me. Vedendo io poi che Roma dalle sedizioni civili era

---

durante la guerra con Sesto Pompeo, la propria flotta in una burrasca, giurò che avrebbe vinto anche a dispetto di Posidone, e fece allontanare dai giuochi del circo la statua di questo dio.

(1) Può utilmente confrontarsi con quanto segue il *Monumentum Ancyranum*.

(2) Padre adottivo, s'intende: in realtà prozio. — Ottaviano aveva 19 anni quando ne raccolse l'eredità. — Le guerre germaniche furono condotte da Druso e da Tiberio.

(3) Atenodoro da Tarso, filosofo stoico, fu maestro e consigliere d'Augusto: v. SUID. *s. v.* Ἀθην.; [LUCIAN.] *Macrob.* 21; PLUT. *Apopht. reg. et imp.* 207 C; DION. CHRYS. XXXIII 48.

(4) V. qui addietro p. 186 n. 1, e *Lettera a Tem.* 265 C.

non di rado condotta sull'orlo dell'abisso, così bene assettai le cose sue da renderla per l'avvenire — la mercè Vostra (1), o Numi, — adamantina (2). Nè già, C cedendo all'impulso di smodati appetiti, pensai di estenderne ad ogni costo i possessi (3); anzi un duplice confine le posi, che sembra dalla stessa natura indicato: i fiumi Danubio ed Eufrate. Poi, soggiogati gli Sciti ed i Traci, prolungandomi Voi la durata del regno, non cercai di far nascere guerre da guerre, bensì gli ozii occupai nella legislazione e nella riparazione dei D danni dalla guerra lasciati, persuaso di avere così alla pubblica utilità provveduto non meno di alcuno de' miei predecessori, anzi — se è lecito parlare francamente — più e meglio di quanti mai furono investiti di tali poteri (4). Infatti, gli uni sono morti nel mezzo delle loro spedizioni militari; mentre avrebbero potuto vivere in pace il resto dei lor giorni, invece di procacciarsi guerra da guerra come i faccendieri le liti. Altri, per quanto fossero dai nemici assaliti, si sono 327 tuffati nella lussuria, questo ignobile vizio anteponendo non solo alla gloria che dal combattere deriva, ma alla loro stessa personale salvezza.

---

(1) Leggo *δι' ὑμᾶς* semplicemente, coi Mss.; respingendo l'aggiunta del Reiske, adottata dal Hertlein: *εἰ μὴ δι' ὑμᾶς*.

(2) Sono così parafrasate le parole che Augusto avrebbe pronunciate sul letto di morte, secondo Cass. Dion. LVI 30: *τὴν Ῥώμην γηίνην παραλαβών, λιθίνην ὑμῖν καταλείπω*, e nella parafrasi è evidente l'interpretazione che delle parole stesse aveva dato questo storico, *ibid.*

(3) Moderazione nelle conquiste e orrore per le inutili guerre sono virtù da Giuliano spesso esaltate come specialmente regali: v. *Orat.* II 88 C, 94 D.

(4) L'autore ha in mente Plut. *Apopht. reg.* 207 D.

« Quando queste cose io considero, non del posto più basso mi reputo degno. Per altro, checchè a voi paia, o Dei, di ciò è giusto che anch'io mi contenti ».

Qui la parola è data a Traiano. Questi, sebbene avesse stoffa da oratore, tuttavia, infingardo com'era, B aveva preso l'abitudine di far scrivere la maggior parte de' suoi discorsi da Sura (1). Perciò, strillando ora più che parlando, additava agli Dei il trofeo Getico e quello Partico e, nello stesso tempo, accusava la vecchiaia che alle guerre partiche non gli avesse lasciato dar fondo (2). Allora Sileno: « Ma se, imbecille, hai regnato vent'anni, e Alessandro, che tu vedi qui, soltanto dodici! Perchè, anzichè dar carico alla tua propria mollezza, te la prendi con la brevità del tempo? » Invece C lenito dallo scherno, Traiano (che non era, ripeto, sprovvisto di attitudini oratorie: solo le soverchie libazioni gli avevano un poco ottuso il cervello) (3) incominciò:

« O Zeus e voi altri Iddii, io, pur avendo ricevuto l'Impero illanguidito, per così dire, e dissoluto sia dalla tirannide che lungo tempo aveva spadroneggiato al-

---

(1) Si dice che Traiano avesse scritto la storia delle sue guerre daciche. Favorì i letterati. — Licinio Sura fu segretario dell'imperatore, da lui due volte innalzato al consolato. Vedi SPARTIAN. *Hadrian.* 3: *et defuncto quidem Sura, Traiani ei* (scil. *Hadriano*) *familiaritas crevit, causa praecipue orationum quas pro imperatore dictaverat.* Cfr. SCHILLER *Gesch. d. röm. Kais.-zeit* I pp. 544-5, 583.

(2) Morì di 64 anni in Cilicia. Combattendo contro i Parti egli si era infatti lamentato di non avere la giovinezza di Alessandro: v. CASS. DION. LXVIII 29.

(3) V. SPARTIAN. *Hadrian.* 3.

l'interno, sia dalle incursioni dei Geti, unico ebbi l'ardire di avventarmi su tribù situate oltre il Danubio D ed estirpare quella stessa razza dei Geti, ch'erano di tutti i tempi i più bellicosi, non solo per la vigoria del corpo, sì anche per le opinioni ad essi persuase dal loro venerato Zamolxide (1). Infatti, credendo di non morire, ma di trasmigrare soltanto, alla morte corrono con più sveltezza che non imprendano un viaggio (2). Eppure quest'impresa la condussi a termine in suppergiù cinque anni (3). Che poi di quanti imperatori mi hanno preceduto fossi io riguardato come 328 il più clemente dai sudditi, ciò è ovvio — m'immagino —, nè Cesare vorrà disputarmelo, nè altri nessuno. Contro i Parti, prima di essere da loro offeso, non pensai di dovere far uso dell'armi. Offeso, li attaccai a fondo, niente impedito dall'età avanzata, quantunque le leggi mi facessero lecito di non più guerreggiare.

« Tali essendo i miei meriti, non sono io forse in B diritto di essere onorato al disopra degli altri? Sommamente mansueto coi sudditi, terribile coi nemici, e — di più — rispettoso sempre della Vostra figliuola, la Filosofia ».

Così parla Traiano, e gli Dei sono d'avviso ch'egli meriti il premio della clemenza, mostrando con ciò quale precipuo affetto Essi pongano a questa virtù.

Ma intanto prendeva a favellare Marco Aurelio: e Sileno, sottovoce, a Dioniso: « Stiamo a sentire », C

(1) V. sopra p. 186 n. 2.
(2) Da HERODOT. IV 94.
(3) Conquista della Dacia: 101-6 d. C.

dice, « codesto Stoico, quali paradossi e quali miracolose dottrine ci verrà a spacciare ». Ma lui, alzati gli occhi a Zeus e agli Dei: « Per me », disse, « o Zeus e voi altri Iddii, non fa bisogno di discorsi nè di competizioni. Se Voi ignoraste le cose mie, starebbe a me di istruirvene. Ma poichè le conoscete e nulla affatto D si sottrae al vostro sapere, datemi Voi il posto che merito ».

Così Marco dimostrò che, ammirabile in tutte le cose, era poi savio oltre ogni dire, perchè, naturalmente, sapeva

Quando il parlar, quando il tacer sia bello (1).

Dopo di lui toccò la parola a Costantino. Questi sulle prime era venuto alla pugna con animo fidente: ma, quando ebbe guardato alle gesta degli altri, trovò 329 piccole piccole le proprie. Aveva ucciso, sì, due tiranni, ma l'uno inetto alla guerra ed effeminato (2), l'altro infiacchito dall'età e dalla sventura (3): entrambi spiacenti agli uomini e a Dio. Oltre a ciò, le sue campagne contro i Barbari non gli fruttavano più che il riso e le beffe; poichè ad essi egli aveva, in certo modo, pagato tributi, pur di volgere tutta la sua attenzione alla Lussuria (4). Questa stava alquanto lontano dagli

---

(1) Eurip. fr. 413 v. 2 Nauck², lievemente modificato. Giuliano ricavava da Plut. *De garrulit.* 9 p. 506 C.

(2) Massenzio, morto al ponte Milvio nel 312 d. C.

(3) Licinio: aveva oltre sessant'anni quando fu sconfitto nella battaglia di Crisopoli, e di lì a poco ucciso per ordine di Costantino (324). *Γέρων δυστυχής* è pur detto in *Orat.* I 37 B.

(4) C'è senza dubbio dell'esagerazione e della malevolenza in questa pittura di Costantino, che sarà più avanti ancora

Dei, presso al limitare della Luna (1). Costantino ne era talmente invaghito che, tutto fissandosi in essa, B niente si curava della vittoria. Senonchè, qualche cosa dovendo dire anche lui: « Ecco perchè, o Numi, io sono superiore agli altri: al Macedone, perchè contro i Romani combattei, contro i Germani e gli Sciti, e non contro i barbari d'Asia (2); a Cesare e ad Ottaviano, per non avere, com'essi, promosso rivoluzioni fra onesti cittadini, sì dato l'assalto a crudeli e scellerati tiranni. Quanto a Traiano, io penso che queste stesse C prodezze da me compiute contro i tiranni mi pongano sopra di lui: come d'altra parte credo che, per avere ripreso le terre da lui una volta conquistate (3), potrei essergli messo alla pari, se l'avere riconquistato non fosse anche più che il semplice conquistare. Marco, che non parla di sè, lascia la precedenza a tutti ». —

---

aggravata. È vero che la maggior parte degli scrittori che esaltano le imprese di lui contro i Germani e i Goti, sono panegiristi cristiani. Le parole di Giuliano trovano eco specialmente in ZOSIMO II. L'accusa di aver pagato tributo ai barbari non si spiega — secondo GEFFCKEN *Kaiser Julian.* p. 150 — se non riferita alla cooperazione, di cui Costantino ancor cesare si servì, di un principe alemanno (VICTOR. *Epit.* 41, 3), e ai riguardi che verso i barbari usò in varie occasioni (EUSEB. *Vit. Const.* II 13). V. anche ZOSIM. II 34.

(1) Naturalmente la Lussuria non oltrepassava la soglia della Luna, perchè questa era riservata, come abbiamo visto, ai dèmoni e agli eroi. — Per errore di interpretazione molti fanno Costantino innamorato, anzichè della Lussuria, della Luna; e tentano di questo fatto le più strambe spiegazioni.

(2) Veramente si preparava a combattere contro i Persiani quando morì.

(3) La Dacia, che era stata abbandonata sotto Aureliano e dalla quale Costantino ricacciò in parte i Goti.

« Ma », interrompe Sileno, « non sono giardini di Adoni, o Costantino, questi che ci porti come tue imprese? » — « Che cosa intendi per giardini di Adoni? » —
D « Quelli che le donne piantano in onore dell'amante di Afrodite con un po' di terra da orto ammucchiata in piccoli cocci. Verdeggiano poco tempo: poi subito si corrompono (1) ».

Costantino arrossì, avendo di colpo riconosciuto che proprio tale era il suo operato.

Fatto silenzio, i contendenti avevano l'aria di aspettare a quale di loro gli Dei aggiudicherebbero il primo posto. Ma gli Dei pensarono di prima mettere in chiaro
330 gli intendimenti di ognuno, e non stare alle semplici gesta; perchè di queste la maggior parte la rivendicava a sè la Fortuna (2), che, ivi appunto, essendo presente, li sgridava tutti, tranne il solo Ottaviano. Questo sì — diceva — le era riconoscente (3).

Stabilirono dunque gli Dei che anche questo fosse incarico da affidare ad Ermete, e primo gli diedero

---

(1) V. THEOCR. XV 112-5. Cfr. FRAZER *Attis, Adonis, Osiris* p. 194. — Questo brano è imitato da A. FRANCE *Thaïs* p. 206.

(2) È per via d'immagine espresso il medesimo concetto che informa la *Lettera a Tem.* 255 D sgg.: i successi militari e politici dipendere essenzialmente dalla fortuna. PLUTARCO *De fortuna Roman.* alla Fortuna attribuisce il più della grandezza di Roma. — L'A. osserva ch'essa " era presente ", perchè appunto il potere della Fortuna giunge fino al limitare della Luna: cfr. p. 182 n. 2.

(3) V. PLUT. *De fort. Rom.* 7 p. 319 D, E. Allude ad un aneddoto citato più avanti p. 228.

ad interrogare Alessandro: quale fosse per lui la più B bella cosa, e per quale scopo operasse e soffrisse tutto ciò che aveva operato e sofferto. Ed egli rispose: « Per vincere il mondo intero ». Allora Ermete: « E a questo credi di esserci arrivato? » — « Certo! » replicò Alessandro. — Però Sileno, con terribile ghigno intervenendo: « Ma se molte volte vincevano te le mie figliuole! » e voleva dire le viti e mettere in gogna Alessandro come uomo sregolato e dedito al bere (1). Ma C Alessandro, pieno ancora di lezioni peripatetiche mal digerite (2): « Vincere, intendo, non le cose inanimate. Con queste nemmeno è il caso di battersi. Ma " tutta degli uomini, tutta delle belve la stirpe " ». E Sileno con l'aria della più ironica meraviglia: « Oh, guarda, che scappatoie dialettiche! E tu stesso, di' un po', in D quale categoria ti poni, delle cose inanimate o delle animate e viventi? » Allora lui, quasi offeso: « Sta' zitto, chè, grande ed elevato com'ero, mi figuravo di poter diventare, o meglio, di già essere un Dio » (3). — « Dunque, fosti vinto molte volte da te stesso, vale a dire dalla collera, dal dolore, e da altre tali passioni cui asservisti lo spirito e il cuore ». — « Ma vincersi od essere da sè stesso vinto non è poi la medesima cosa? Io parlavo di vittorie sugli altri ». — « Càpperi, 231

---

(1) Cfr. sopra p. 206.

(2) *περιπατητικῶν παρακουσμάτων*: non credo significhi, come molti intendono, " cavilli peripatetici ", così da colpire Aristotele; ma mette in dubbio, piuttosto, il profitto che dalla dottrina aristotelica trasse Alessandro.

(3) Specialmente quando si fece dichiarare figlio di Zeus Ammone. Ciò è insopportabile a Giuliano: cfr. *Orat.* I 45 D, 46 A.

che dialettica! Ribatti troppo bene i nostri sofismi! Ma quando fosti ferito in India, e anche Peuceste giaceva accanto a te, ed esanime ti portavano fuori della città (1), allora eri, sì o no, da meno del tuo feritore? oppure vincevi tu quello? » — « E non lui solo », rispose, « perchè gli sterminai anche l'intera città ». — « Non tu, bonuomo! Tu giacevi a somi-
B glianza dell'omerico Ettore " privo di forze, l'anima rendendo „ (2). Gli altri combattevano e vincevano ». — « Sì, ma comandati da me », corresse Alessandro. — « Come? da te che ti portavano via mezzo cadavere? », e si mise a cantare quel passo di Euripide, che comincia:

> Ohimè, nell'Ellade che ingiusta usanza!
> Quando l'esercito vinto ha sul campo... (3)

Ma qui Dioniso: « Smettila, papà, di parlare così;
C altrimenti costui giocherà anche a te il bel tiro che giocò a Clito ». Alessandro arrossì, e, gli occhi inondati di lacrime (4), non fiatò più. Così ebbe fine il loro diverbio.

---

(1) All'investimento della città dei Malli: v. PLUT. *Alex.* 63; ARRIAN. VI 9; CURT. RUF. IX 5; LUCIAN. *Dial. Mort.* XIV p. 398 (che forse il Nostro ha presente). — Peuceste fu ferito nel proteggere Alessandro: PLIN. *Nat. hist.* XXXIV 8.

(2) *Iliad.* XV 246.

(3) *Androm.* 693 sgg. Il brano, che rimane sospeso, così prosegue: " Non tocca a loro, che sudâr, la gloria; Tutte s'usurpa il general le lodi „. — Per comprendere lo spirito della descrizione di Giuliano, bisogna ricordarsi che quei versi appunto pronunciò Clito davanti ad Alessandro, e causarono la sua morte: v. PLUT. *Alex.* 51; CURT. RUF. VIII 1, 29. Onde l'osservazione, che segue, di Dioniso a Sileno.

(4) Così dopo ucciso Clito: PLUT. l. c. 52, etc.

Ermete allora si rivolse a Cesare: « E tu, Cesare », disse, « quale fu lo scopo della tua vita? » — « Primeggiare nella mia patria, e non essere nè parere ad D alcuno secondo » (1). — « Questo è indeterminato », riprese Ermete. « Primeggiare nel sapere, o nell'eloquenza, o nell'arte militare, o nell'autorità politica? » — « Veramente », rispose Cesare, « mio sogno sarebbe stato di essere primo di tutti in tutto. Ma a ciò non potendo arrivare, ambii almeno di rendermi il più potente de' miei concittadini » — « E avesti davvero una grande potenza? » chiese Sileno. E quegli: « Come 332 no? se giunsi a farmi loro signore! » — « Sì: questo hai potuto », ribattè l'altro, « ma a farti amare dai sudditi non sei riuscito, per quanto, da buon attore, rappresentassi la parte del filantropo, vergognosamente piaggiandoli tutti ». — « Come? Tu non credi che io fossi amato da quel popolo che poi castigò Bruto e B Cassio? » — « Ma non li castigò mica perchè ti avessero ucciso (chè per questo, piuttosto, il popolo li avrebbe eletti consoli) (2), sì per amore del danaro,

---

(1) Cfr. PLUT. *Apopht.* 206 B, 5.

(2) Introduco un lievissimo supplemento nel testo: *ἐψηφίσατο ⟨ἂν⟩ εἶναι ὑπάτους*, per ovviare alle seguenti difficoltà storiche: 1°, M. G. Bruto e C. Cassio Longino nel 44 a. C. erano pretori, non consoli (cfr. DRUMANN-GRÖBE *Gesch. Roms* IV p. 33; II p. 103); 2°, entrambi nell'anno successivo ricevettero ufficio di proconsoli nelle rispettive province, ma non dal popolo, bensì dal Senato (*ibid.*). Ora risulta invece che entrambi, prima della congiura, aspiravano al consolato; e PLUTARCO *Caes.* 62 (cfr. anche VELL. PAT. II 56, 3) racconta che questa loro aspirazione, e il diverso favore ond'era accolta da Cesare, fu motivo della loro partecipazione alla congiura

quando, letto il testamento, seppero con quale rispettabile somma era pagata la loro indignazione » (1).

C Esaurito anche questo interrogatorio, sùbito Ermete abborda Ottaviano: « E tu », gli fa, « ci dirai quale stimavi il più bel fine della vita? » — « Regnare bene », rispose. — « Ma che cosa è questo *bene*? Spiegati, o Augusto, poichè dirlo lo può anche la peggior canaglia. Anche Dionisio credeva di regnare bene, e Agatocle più infame di lui » (2). — « Ma voi lo sapete, D o Numi », rispose, « che, nel congedare mio nipote, Vi pregavo di accordargli: l'audacia di Cesare, l'abilità di Pompeo, la fortuna mia » (3). — « Mica poco! » osservò Sileno. « C'era bisogno di Numi davvero onnipotenti per accontentare questo fabbricante di pupattole! » (4). — « E perchè », chiese Ottaviano, « mi poni anche questo titolo canzonatorio? » — « O non

---

stessa. È improbabile che Giuliano abbia preso abbaglio in tale materia; probabile invece che siasi servito dell'accenno di Plutarco per significare l'ambizione dei due congiurati. — Sulle vendette esercitate dal popolo v. Appian. *Civ.* III 2.

(1) Nel testamento erano al popolo assegnati i giardini di Trastevere e 300 sesterzii per testa: Sueton. *Caes.* 83; Cass. Dion. XLIV 35.

(2) Dionisio II (405-367 a. C.) e Agatocle (317-289), entrambi tiranni di Siracusa.

(3) Da Plut. *Apopht. reg.* 207 E e (un po' diversamente) *De fort. Rom.* 7, 319 D, E. Il nipote è Gaio Cesare, figlio di Agrippa e di Giulia, inviato a combattere in Armenia. — Plutarco ha *εὔνοιαν* di Pompeo, anzichè *δεινότητα* che si legge in Giuliano e che è poco determinato. Geffcken *Kais. Jul.* p. 150 propone di correggere senz'altro.

(4) Traduco un po' liberamente per rendere lo spirito di questo passo, che mi pare non sia stato compreso.

è forse vero che, come altri fabbrica i pupazzi, tu Augusto ci fabbricavi degli Dei, di cui uno e il primo è stato questo Cesare qui? » (1). Ottaviano, confuso, 333 non parlò più.

Qui Ermete, dirigendosi a Traiano: « E tu », dice, « da quale intendimento eri guidato a fare tutto ciò che facesti? » — « Ebbi le stesse ambizioni », rispose, « di Alessandro, ma con più saviezza ». E Sileno: « Allora dirò che tu soccombesti a passioni ancora più basse. Lui era vinto, generalmente, dall'ira, tu dalla vergognosa e sconcia libidine ». — « Va in malora! » B gli grida Dioniso. « Li canzoni tutti, tanto che più non aprono bocca in loro difesa. Ancora, su quelli le tue beffe trovavano posto. Ma guarda adesso se saprai da che parte prendere Marco. A me sembra proprio uomo, come dice Simonide,

Tetragono, costrutto senza inganno » (2).

Ed Ermete a Marco: « A te, o Vero, quale pareva il più bel fine della vita? » Ed egli, calmo e prudente: « Imitare », rispose, « gli Dei » (3). Ognun vide, sùbito, C che questa era risposta, non solo nobilissima, ma tale

---

(1) Giulio Cesare fu il primo imperatore divinizzato, e tale onore ebbe da Augusto. — Come abbiamo già visto, Giuliano è contrario alla deificazione degli imperatori, non altrimenti che il suo storico, il quale tante volte ne rispecchia le idee, AMMIAN. XV 1, 2-4.

(2) Fr. 5 Bergk, ricavato da PLAT. *Protag.* 339 B.

(3) Secondo la definizione platonica della virtù, in *Theaet.* 176: *ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν*. La quale — come aggiunge Giuliano — tutto comprende, perchè nel sistema platonico il

da tutto comprendere. Ermete stesso non intendeva insistere, convinto che ogni parola dell'interrogato sarebbe stata conseguente con quella. Così la pensavano anche gli altri; solo Sileno: « Io no, per Dioniso, non lo lascio passare così questo vostro sofista! — Che cosa mangiavi, di' un po', che cosa bevevi, am-
D brosia e nèttare come noi, o non piuttosto pane e vino? » — « Ma non già, perchè io credessi di imitare gli Dei », rispose, « per questo prendevo cibi e bevande. Il corpo lo nutrivo, sì, essendo persuaso (forse a torto) che anche i Vostri avessero bisogno di nutrirsi col fumo dei sacrifizii (1). D'altronde, non in queste cose giudicavo di dovervi imitare, ma nello spirito ». Sileno
334 rimase un momento perplesso, quasi colpito dal pugno di un abile atleta (2); poi: « Forse, questo che hai detto non è mal studiato. Ma spiegami: che cosa intendevi per imitazione degli Dei? » — « Avere bisogni il meno possibile; beneficare il più possibile ». — « E tu dunque », ribatte, « non avevi bisogno di

---

principio dell'ordine morale, ossia il bene, è uguale a Dio. Questa dottrina è pure svolta in Temistio *Or.* II 32 D sgg., che il Nostro ben conosceva.

(1) Gli Stoici attribuivano agli astri e agli Dei una natura corporale, quindi anche il bisogno del nutrimento. V. *Fragm. Stoic.* II 690 (*Ἡράκλειτος καὶ οἱ Στωϊκοὶ τρέφεσθαι τοὺς ἀστέρας ἐκ τῆς ἐπιγείου ἀναθυμιάσεως*); 1028 sgg.; Plut. *De Stoic. rep.* 39, 1052 B. Cfr. anche Aristoph. *Aves* 1515 sgg. Non si può dire con Gibbon *Decl. a. Fall* chap. XXIII (vol. II p. 365 Smeaton) che questa dottrina sia proprio adottata da Giuliano; il quale, al contrario, è seguace di Iambl. *De myst.* III 29, e afferma esplicitamente in *Fragm. Epist.* 293 A-B: *ἀσώματοι δέ εἰσιν* [*οἱ θεοί*].

(2) Da Platone *Protag.* 339 E.

niente? » — E Marco: « Io di niente; il mio corpicciuolo, se mai, di qualche poco » (1).

Anche questa risposta essendo riuscita calzante, B Sileno, alla fine, sconcertato, si appiglia a quei fatti nei quali gli pareva che Marco non avesse nè bene nè ragionevolmente operato, in riguardo del figlio e della consorte: questa, cioè, aveva osato iscriverla nel novero delle eroine; a quello aveva consegnato l'Impero (2). « Anche qui », rispose, « io imitavo gli Dei. Mi attenni ad Omero il quale della consorte dice che C

Chi è bravo e da senno, ama ed onora la sua (3).

Quanto al figlio, cito la confessione stessa di Zeus, che, rampognando Ares: " Da tempo ", gli dice, " saresti colpito dal fulmine, se non ti amassi, perchè mi sei figlio " (4). Oltre a ciò, mai più sospettavo che quel ragazzo potesse diventare così malvagio. Se la gioventù, che suol fare di grandi oscillamenti dall'una e dall'altra banda, finì con inclinare al peggio, non è però che a lui già perverso affidassi l'impero: perverso egli divenne in seguito, dopo di averlo ricevuto (5). Dunque, per mia moglie, ho seguito il consiglio del divino D Achille; per il figlio, ho imitato l'esempio del signor nostro Zeus: senza che in ciò nulla (badate!) io abbia

---

(1) Cfr. MARC. AUR. *Comm.* VI 32: " Io sono composto di un corpicciuolo e di un'anima. Al corpicciuolo tutte le cose sono indifferenti ".

(2) V. già prima p. 193.

(3) Così Achille parlando di Briseide, *Iliad.* IX 341-2.

(4) Parafrasi di *Iliad.* V 896 sgg.

(5) Queste giustificazioni sono fondate sur un fatto, constatato da CASS. DION. LXXII 1.

creato di nuovo. Infatti, lasciare la successione ai figli è conforme alla legge ed è nei voti di tutti; gli onori
335 che io ho reso alla sposa, altri li usarono prima di me. Non sarà forse bene aver dato principio a tali costumanze: ma negare in presente ai più stretti congiunti ciò che è da lunga pezza istituito, rasenterebbe l'ingiustizia (1). Senonchè, qui io mi dimentico che da troppo tempo sto facendo la mia apologia davanti a Voi che tutto sapete, o Zeus e Iddii. Per cui, di questa mia temerità Vi chiedo scusa ».

Quando anche Marco ebbe finito il suo parlare,
B Ermete interrogò Costantino: « E tu che cosa ti proponevi di bello? » — « Possedere molti tesori, per molto spendere e soddisfare i desiderii miei proprii e quelli degli amici ». E Sileno, scoppiando dal ridere: « Volevi fare il banchiere, e non ti sei accorto che conducevi piuttosto una vita da cuoco e da pettinatrice (2). Ciò in te denotavano già allora " la chioma

---

(1) Giuliano è, per principio, contrario al diritto ereditario nell'Impero, come puoi vedere dalla *Lett. a Temistio* 261 A e da quanto racconta Liban. *Or.* XVIII 181 circa il rifiuto da lui opposto a chi gli consigliava di prendere moglie dopo la morte di Elena, onde avere eredi al trono. In pratica, tuttavia, riconosce la difficoltà che un principe, secondo il sistema di Diocleziano, diseredi il proprio figlio. Anche dopo Nerva, il sistema dell'adozione non era stato usato se non da chi non aveva figli proprii.

(2) In questa caricatura si condensano gli ultimi e più aspri appunti contro Costantino. Un apposito libello polemico contro di lui aveva scritto il Nostro durante la guerra contro Costanzo, come ci informa Ammian. XXI 10, 8. Della smodata liberalità che l'A. gli rinfaccia, parlano pure Euseb. *Vita*

ed il viso „ (1); ma guarda che adesso anche il cervello ti accusa ». Così fu che Sileno trafisse, più acerbamente ancora che gli altri, Costantino.

Fattosi alla fine silenzio, gli Dei tennero scrutinio C segreto. I più dei voti toccavano a Marco. Però Zeus, consultatosi un poco in disparte col padre, ordinò ad Ermete di far questo bando:

« Signori qui convenuti a codesta gara, vi sono da noi tali leggi, e per tal modo si dànno i giudizii che e gioisca il vincitore e il vinto non pianga. Ebbene », grida, « venite, dove più vi aggrada, a vivere d'ora innanzi sotto la guida e la tutela degli Dei! Scelga D ciascuno il suo protettore e il suo duca! »

Udito ciò, Alessandro corre da Eracle; Ottaviano da Apollo; a due insieme, Zeus e Crono, si aggrappa Marco. Cesare che va errando su e giù, presi da compassione Ares e Afrodite (2) lo chiamano a sè. Traiano si tiene sulle peste di Alessandro, per prendere posto insieme con lui (3). Costantino invece, non rinvenendo in mezzo agli Dei il modello della propria vita, ve- 336

Const. 1, 9; 4, 1; VICT. *De Caes.* 40, 15. Circa le accuse di mollezza v. quale fondamento possano avere in SCHILLER *Gesch. d. röm. Kais.-zeit* III p. 233.

(1) Adopera un emistichio dell'*Iliad.* III 55.

(2) È noto il culto che Cesare ebbe per Venere Genitrice, alla quale, per mezzo di Anchise, collegava la propria origine.

(3) Così interpreto, chiarendo un poco, la frase *ὡς ἐκείνῳ συγκαθεδούμενος*. È tolta l'incoerenza che GEFFCKEN *Kais. Jul.* p. 150 osserva in questo punto; poichè è veramente assurdo che Traiano segga (come generalmente s'interpreta) *presso* Alessandro, il quale non è affatto un Dio, ma un eroe sottoposto, lui stesso, a giudizio.

dutasi presso la Lussuria, corre incontro a quella. Ed essa, accoltolo teneramente, gettategli le braccia al collo, ornatolo di vesti femminili a varii colori, lisciatolo tutto, lo porta alla Empietà (1): dove, avendo egli trovato Gesù, che pure si aggirava da quelle parti (2) e predicava: « Chi è corruttore, chi assassino, chi ma-
B ledetto e ributtato da tutti, venga qui fiducioso; con quest'acqua lavandolo lo renderò in un attimo puro. E quand'anche ricada nelle medesime colpe, purchè si batta il petto e percuotasi il capo, gli concederò di ridivenire puro » (3), gli andò incontro con giubilo,

---

(1) *πρὸς τὴν 'Ασωτίαν*. Significa propriamente Dissolutezza; ma non può confondersi con la Lussuria sopra menzionata, bensì indica quello spirito di perdizione che, nel concetto di Giuliano, porta Costantino a staccarsi dalla religione dei padri.

(2) Non nell'Olimpo, come a torto intende Geffcken *Kais. Jul.* p. 150, il quale in ciò trova modo di riprendere un'altra incoerenza o assurdità di descrizione. Infatti la Lussuria stessa — ha detto lo scrittore — si trova sul vestibolo della Luna, nè può accedere oltre, per le ragioni sovra esposte (p. 223 n. 1). In sostanza, Gesù non può aggirarsi, secondo il linguaggio allegorico, che dalle parti dell'Empietà, ossia in quella sfera dove gli Dei sono rinnegati.

(3) Imitazione di Celso *Ver. verb.* ap. Origen. *Contra Cels.* III 59: *"Οστις ἁμαρτωλός, ὅστις ἀσύνετος, ὅστις νήπιος, καὶ ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν, ὅστις κακοδαίμων, τοῦτον ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ δέξεται.* Che, a sua volta, è parodia di Paolo *Ad Corinth.* VI 9-11, cui Giuliano stesso contraddice nell'opera *Contro i Cristiani* p. 209 Neum. — Per comprendere la satira che Giuliano fa del battesimo, bisogna ricordarsi che Costantino a questo sacramento ricorse solo in punto di morte e che tale era l'abitudine di molti a quel tempo, interessati a godere la vita, con la certezza di trovare poi nel battesimo una facile e pronta assoluzione. Questa certezza era alimentata dai

traendo via dal consesso degli Dei, insieme con sè, anche i proprii figli (1).

Ma, e a lui e ai figli inflissero nondimeno giusto castigo per il loro ateismo (2) i Dèmoni ultori, reclamanti vendetta di consanguinee stragi (3), finchè Zeus, in considerazione di Claudio e di Costanzo (4), concesse loro un po' di respiro.

Quanto a te — mi disse infine Ermete conchiudendo —, io ti ho fatto conoscere il padre Mitra (5). C

Padri della Chiesa, a fine di esaltare la virtù del Vangelo. È evidente dunque che Giuliano (per quanto dispiaccia di vedere da lui così irriverentemente misconosciuta la sublime figura del Cristo) colpisce l'immoralità di un tale costume, davanti a cui tutti i più nobili intendimenti cadevano infranti. Inoltre egli dà credito alle voci diffusesi subito dopo la morte di Costantino, secondo cui al Cristianesimo quegli si sarebbe definitivamente convertito quando seppe che Cristo assolve da ogni colpa: e doveva essere assolto da colpe tremende, l'uccisione del figlio Crispo e della moglie Fausta.

(1) Costante, Costantino II, Costanzo II. — Allegoria per esprimere l'abbandono del politeismo. Cfr. pure la favola allegorica di *Orat.* VII 228 B sgg.

(2) È la parola propria che l'A. suole adoperare (vedremo più volte nei frammenti *Contro i Cristiani*) per significare il Cristianesimo come negazione degli Dei. E vicendevolmente i Cristiani la applicavano ai Pagani. Cfr. Harnack *Der Vorwurf d. Atheismus in den drei erst. Jahrhund.* " Text. u. Unt. " N. F. XIII 4 pp. 1-10.

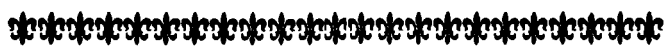
(3) Allude ai delitti familiari non solo di Costantino, ma di Costanzo, che toccano così direttamente l'A.

(4) Claudio II e Costanzo Cloro, progenitori di Costantino: v. prima.

(5) Giuliano — come si è detto in *Saggio* pp. 27, 84 sgg. — era iniziato ai misteri mitriaci.

Tu tienti ai Suoi comandamenti (1), e avrai, durante la vita, una sicura àncora di salvezza, e, quando tu debba partire di qui, troverai, con buona speranza, un benevolo iddio a tuo duca.

---

(1) Comandamenti cui i misti dovevano sottostare per ottenere le ricompense dell'altro mondo. V. CUMONT *Textes et monuments d. mystères de Mithra* I p. 319 sgg.

IV.

Misopogone

o

Il nemico della barba (1).

Al poeta Anacreonte avvenne di comporre molte gaie canzoni: poichè era nato per godere. Ma non così ad Alceo nè ad Archiloco di Paro Iddio concesse di volgere la Musa a cose gioconde e dilettevoli. Imperocchè, condannati, ora per questa ora per quella cagione, a soffrire, della poesia servivansi al solo scopo di rendere più lievi a sè stessi, mediante l'invettive contro gli avversarii, i mali che il cielo a loro impartiva (2).

p. 337

B

(1) Nei Mss. e nelle fonti storiche s'incontra pure un altro titolo: *'Αντιοχικός*. Sulla data della composizione, sulle sue circostanze e su tutte le questioni inerenti v. *Saggio* pp. 104 sgg.

(2) Allude specialmente, per Alceo, alle poesie contro Pittaco, per Archiloco, a quelle contro Licambe. — L'esempio di Archiloco è citato, ad analogo proposito, nella lettera *Allo zio Giuliano* pubblicata in "Riv. di Fil." 1888 pp. 291-5, ove sono ampiamente esposti i concetti dell'autore e i suoi doveri *in cohibenda ira*. Archiloco stesso poi e i poeti di questa maniera figurano fra gli scrittori proibiti nella pastorale ai sacerdoti, *Fragm. epist.* 300 D.

A me invece la legge proibisce — come, credo, ad ogni altro (1) — di accusare per nome coloro che, in nulla da me maltrattati, tentano recarmi del male (2): e di usare la forma poetica me lo disdice il sistema di educazione che ora prevale fra gli uomini liberi. Infatti, coltivar la poesia sembra oggi più turpe di quel che paresse, una volta, l'arricchirsi disonesta-
C mente (3).

Ma non per questo vorrò io rinunciare, per quanto è in me, all'aiuto delle Muse. Ben io ho visto anche i barbari d'oltre Reno cantare canzoni selvagge composte in una lingua che somiglia al gracchiare di certi striduli uccelli, eppur compiacersi di tali canzoni:
338 poichè si dà sempre il caso che i cattivi musicisti sieno per il pubblico una tortura: a sè stessi sono

---

(1) Inciso eliminato a torto dal Cobet e dal Hertlein. Esso è pieno della amara ironia di Giuliano, il quale si fa forte della propria morale, che uguaglia lui, Imperatore, agli altri cittadini nel rispetto delle leggi. Rispetto che ha tenuto a mostrare in tutta la sua condotta, specialmente nei rapporti col Senato.

(2) Le leggi romane erano severe contro i libri diffamatorii. Già una legge delle XII Tavole proibiva la satira personale (Tab. VII, *De delict.*): cfr. HORAT. *Satir.* I 1, 82-3: *|Si mala condiderit in quem quis carmina, ius est Iudiciumque.*

(3) Acerba ironia con cui lo scrittore intende rilevare come ai suoi tempi i giovani fossero piuttosto avviati al disonesto acquisto delle ricchezze che non a coltivare la poesia. Fino a qual punto quest'ultima fosse disertata non sappiamo dire. Certo, sebbene i modelli dell'antica poesia avessero gran parte nell'educazione contemporanea, la creazione originale non era in voga. Giuliano tanto più se ne rammarica in quanto, dal suo punto di vista religioso, considera una tale creazione dono di Apollo e delle Muse.

gradevolissimi. Il che io appunto considerando, ho preso l'abitudine di ripetere a me stesso, non col medesimo fondamento, ma — ne sono persuaso — con somigliante fierezza, quel che diceva Ismenia (1): che, se non altro, canto per le Muse e per me.

Il mio canto, veramente, è in forma prosastica. E contiene molte e grosse invettive: non contro terze persone, per Dio! — e come, se la legge lo vieta? — B bensì contro il poeta e l'autore stesso.

Infatti, scrivere di sè vuoi lodi vuoi biasimi non c'è legge che lo interdica. Ora io, di lodarmi, anche volendo ad ogni costo, non avrei alcun motivo, di vituperarmi mille. E, prima di tutto, cominciando dall'aspetto. Al quale, sebbene già da natura non fosse nient'affatto bello nè leggiadro nè seducente (2), ho io, per rusticità e dispetto, applicato questo folto bar- C bone (3), quasi volendolo punire, non d'altra colpa certo che del non essere nato bello. Mangiare avidamente e bere d'un fiato non mi è permesso, perchè debbo guardarmi di non inghiottire, per inavvertenza, insieme coi cibi anche i peli. Quanto a baciare e ad essere baciato, di ciò ancora meno io mi curo; seb- D

---

(1) Famoso flautista tebano sul quale parecchi aneddoti ha Plutarco. Cfr. DION. CHRYS. *Orat.* LXXVIII 420; THEMIST. *Or.* XXXIII 366 B-C.

(2) Vedine il ritratto in Ammiano e in Gregorio (*Saggio* p. 12).

(3) Alla barba, ch'era insegna di studioso e di filosofo, Giuliano aveva dovuto rinunciare quando fu nominato cesare: v. *Messaggio* 274 C. Tornò ad ornarsene dopo l'assunzione ad imperatore, come si può anche vedere dalle sue medaglie: cfr. ALLARD *Jul. l'Apost.* I pp. 359, 471.

bene, dicono che la barba abbia fra gli altri anche questo incomodo, che non permetta di mescere a labbra lisce labbra monde, che sono perciò, forse, « più dolci », come scrisse colui che ha composto col favore di Pane e di Calliope poesie su Dafni (1). Ma voi dite che di questa mia barba si dovrebbero intrecciare cordami (2). Ed io sono disposto, purchè abbiate la forza di strapparla e la sua durezza non faccia male alle vostre « inusate e morbidette mani » (3).

Ma qui non creda già alcuno che a me faccia rabbia 339 la beffa. Sono io a porgerne l'occasione, portando come i caproni il mento, mentre, credo, potrei renderlo liscio e nudo come l'hanno i più avvenenti ragazzi e le femmine tutte, nelle quali l'amabilità è dono di natura. Voi, anche in vecchiaia, emulando i figliuoli e le donzelle vostre, per raffinatezza di vita o, chissà, per gentilezza di costumi, lo fate liscio liscio B con cura, dissimulando la vostra virilità o, forse, dimostrandola dal fronte e non, come noi, dalle mascelle.

Senonchè, a me non basta la lunghezza della barba; anche al capo s'estende il disordine, e raramente mi taglio i capelli e le unghie, e le dita per lo più ho nere d'inchiostro. Volete anche sentire qualcosa di

(1) Indica (con perifrasi che è fondata sul sentimento religioso di Giuliano, secondo cui — come abbiamo altra volta accennato — la poesia è diretta ispirazione della divinità) Teocrito XII 32.

(2) È questa una delle frasi contenute negli anapesti o satire che i belli spiriti di Antiochia diffusero contro l'imperatore e cui sarà accennato anche più avanti.

(3) *Odyss.* XXII 151.

più intimo? Ho il petto irto e villoso, come i leoni, che pure sono re delle belve, nè mai l'ho lisciato, per rusticità e per grettezza, nè liscia e morbida ho C resa alcuna altra parte del corpo. Se infine avessi anche qualche porro od escrescenza, come Cicerone (1), vi esporrei anche quella. Ma per ora non c'è.

E passerò, se permettete, ad altro punto. Non contento di avere il corpo così fatto, io seguo un tenore di vita veramente odioso. Mi astengo dai teatri, per colmo di stoltezza; nè dentro alla Corte ammetto rappresentazione se non una volta al primo giorno dell'anno (2), e senza alcun gusto, come uomo di poche D risorse, il quale sgarbatamente paghi una tassa o renda un tributo a non benigno padrone. Anche allora, entrandovi, somiglio ad un condannato. Non tengo al mio servizio nessuno (eppure sono in fama di gran re) che, con titolo di prefetto o di pretore, sovraintenda ai mimi ed ai cocchieri di tutta quanta la terra. Voi, che ciò vedeste fare fino a poco tempo addietro,

> Ora quegli anni rimpiangete e il senno
> Ch'egli ebbe e il core..... (3).

---

(1) *ὥσπερ τῷ Κίμωνι* leggono i Mss. Corressero il Naber " Mnemos. „ XI (1883) p. 408, e il Cumont " Rev. de l'instr. publ. en Belg. „ XXXII (1889) pp. 83-4, ricordando ciò che Plutarco *Cicer.* 1 espone circa il nome dell'oratore e l'origine di esso. Invece, nulla di simile ci è tramandato relativamente a Cimone.

(2) Giorno in cui si festeggiava il consolato degli imperatori. — In quella sua specie di pastorale, *Fragm. epist.* 304 B-D, l'imperatore manifesta il proposito di sopprimere gli spettacoli immorali e di ricondurre il teatro alla purezza del culto di Dioniso: intanto vieta ai sacerdoti di assistervi.

(3) È un frammento di Cratino *Eunidae* (fr. 1), che fu rico-

340 Sarebbe già questa una cosa abbastanza grave, e, certo, una splendida prova di perversità nei costumi. Però, sempre io vi aggiungo qualcosa di nuovo. Odio le corse dei cavalli, come i debitori il mercato. Raramente ci vado, nelle feste degli Dei, nè vi trascorro l'intera giornata come era l'abitudine di mio cugino (1) e dello zio (2) e del fratello germano (3). Viste sei corse al più (4), e anche quelle non come uomo appassionato al giuoco o, meglio, non come B chi non lo odii e non ne rifugga, volentieri mi allontano (5).

Ma fin qui la mia vita esteriore. E qual piccola parte vi è con ciò enunciata dei miei torti verso di voi! Perchè, venendo alle cose private, le notti insonni sopra una semplice stuoia (6), e il nutrimento parco e non sazievole mi fanno un carattere acerbo,

---

nosciuto da Brambs *Studien zu d. Werk. Jul.* p. 31, mentre ancora in Hertlein era scritto come prosa. — Giuliano allude naturalmente al suo predecessore Costanzo, che il popolo di Antiochia mostra di preferirgli.

(1) Costanzo stesso.

(2) L'omonimo dell'imperatore, conte Giuliano, zio per parte di madre, che era stato nominato governatore di Antiochia e da poco era morto quando l'A. scriveva. V. appresso, 366 C e n. a q. l.

(3) Gallo. Anche questo aveva risieduto ad Antiochia, in qualità di cesare.

(4) Ordinariamente lo spettacolo si componeva di ventiquattro corse.

(5) Cfr. Liban. *Or.* XVIII 170-1. — In questa indifferenza per l'ippodromo Giuliano ricordava Marco Aurelio, sul quale Capitol. *Ant. Phil.* 23; Cass. Dion. LXXI 29.

(6) Cfr. Ammian. XVI 5, 5; sopra, *Saggio* p. 39.

nemico a codesta città amante dei piaceri. Non che così io adoperi per gusto di mettermi in contrasto con voi! Ma fin da ragazzetto una perversa e stolida illusione s'impossessò di me e m'indusse a muover guerra al ventre; nè adesso mi fido ad empierlo di C molti cibi (1). Così, di rècere il pranzo a me avvenne più raramente che a qualsiasi altro: anzi, ricordo, una sola volta da che fui nominato cesare, e per disturbo casuale, non per intemperanza. Bisogna che vi faccia questo racconto: non perchè mi paia molto garbato, ma perchè appunto, qual è, quadra alla mia persona mirabilmente (2).

Mi trovavo io allora ai quartieri d'inverno presso la mia diletta Lutezia (3). Così chiamano i Galli la D capitale dei Parisii. È un'isola non grande in mezzo al fiume; a cerchio la chiude tutta quanta un muro, e d'ambo i lati vi conducono ponti di legno. Di rado il fiume scema o s'ingrossa: per lo più è tale d'estate quale d'inverno e porge, a chiunque voglia, un'acqua gradevolissima, non solo a vedersi, ma anche a bere. Certo, essendo in un'isola, è forza che gli abitanti facciano uso, principalmente, di questa. Anche l'inverno vi è abbastanza mite, in grazia — dicono — del calore dell'Oceano, che dista non più di novecento 341

---

(1) Anche per questo cfr. LIBAN. XVIII 175.

(2) Ciò sembra prevedere le critiche di Gregorio da Nazianzo *Or.* V 41 e le nostre stesse, *Saggio* p. 111.

(3) A Parigi Giuliano fissò i quartieri invernali per la prima volta nel gennaio del 358, dopo la battaglia di Strasburgo. Divenne da allora la sua residenza abituale. — Evidentemente la descrizione della città ha notevole interesse archeologico e storico.

stadii (1), e dalle cui onde può darsi che spirino più temperati vapori: certo è che la marina si considera generalmente più calda dell'acqua dolce. Sia dunque per questa, sia per altra causa a me ignota, il fatto è tale, che abbastanza tepido hanno gli abitanti della regione l'inverno; e vi cresce una buona vite; e già sono di quelli che con un po' d'arte vi hanno alle-
B vato i fichi, proteggendoli l'inverno, come di vestimenti, con le cannucce del frumento e con altrettali mezzi che si adoperano a difendere gli alberi dalle offese dell'aria (2). Ma era quella volta l'inverno più forte del solito, e il fiume trasportava come dei gran lastroni di marmo. Voi conoscete — credo — il marmo bianco di Frigia: tali e quali erano quei ghiacci che scendevano in grossi pezzi l'uno dopo l'altro; anzi, già stavano per formare un passaggio ininterrotto e
C gettare quasi un ponte sulla corrente. Così dunque, mentre faceva più freddo del solito, non affatto scaldata era (alla maniera almeno che sogliono intiepidirsi là, mediante i camini, la maggior parte delle abitazioni) la stanza dov'io dormivo, quantunque si trovasse acconciamente preparata a ricevere il calore del fuoco. Ma ciò dipendeva già allora — credo — dalla mia scemenza e da una certa inumanità di cui ero io, evidentemente, la prima vittima. Infatti volevo avvezzarmi a sopportare il clima del paese, senza ricorrere a quel conforto. Nè, per quanto l'inverno crescesse e diventasse ogni giorno assai più

---

(1) Circa 150 km.

(2) Giuliano era appassionato della campagna e della coltivazione. Egli stesso aveva lavorato un suo fondo in Asia Minore: v. *Epist.* XLVI (*A Evagrio*).

rigido, permisi ai famigli di riscaldarmi la casa, per D timore che il caldo cacciasse fuori l'umidità contenuta nei muri. Solo, alla fine, feci recar dentro un focherello e dei carboni attizzati, in piccolissima quantità. Senonchè questi, che pur erano così pochi, sprigionarono dai muri gran copia di vapori, nei quali io mi addormentai. Empitamisi la testa, fui per rimanere soffocato; e, portato fuori, ordinandomi i medici di 342 emettere il cibo che avevo preso poc'anzi e che, affè di Dio, non era certo abbondante, lo emisi, e mi trovai subito meglio, così da passare una notte abbastanza tranquilla e, il giorno appresso, occuparmi di ciò che volessi.

Così dunque già presso i Galli, alla maniera del *Burbero* di Menandro, io « creavo a me stesso dei guai » (1). Ma ciò la gallica salvatichezza tollerava agevolmente: una città opulenta, allegra, popolosa è B giusto se ne risenta, una città in cui sono molti i ballerini, molti i flautisti, mimi più che cittadini, ma rispetto nessuno per chi governa. Già: il rispetto conviene ai deboli; ai coraggiosi, come voi, si addice fare baldoria fin dal mattino, gozzovigliare la notte; perchè le leggi voi trascurate non tanto di impararle a parole quanto di applicarle nei fatti. E, veramente, le leggi non temonsi che a causa dei governanti e dei principi. Laonde, chi al principe fe' ingiuria, quegli a maggior ragione si pose sotto i piedi le leggi. C

---

(1) Frammenti di questa commedia in Kock *Comic. attic. fragm.* III pp. 36 sgg. Il medesimo brano è da Giuliano citato anche in *Orat.* III 113 C.

Che voi di ciò siate fieri, chiaro lo venite dimostrando in molte occasioni, ma, più che tutto, nelle piazze e negli spettacoli: il popolo con gli applausi e con le grida; i magistrati con la nomea che dalle spese profuse in siffatti festeggiamenti ricavano, più grande che non ricavasse Solone ateniese dal suo colloquio con Creso re dei Lidii (1). Siete tutti belli, e imponenti, e lisci, e sbarbati, tanto giovani quanto vecchi egualmente imitatori del beato vivere dei D Feaci,

Abiti nuovi e lavacri tepenti e molli giacigli (2)

scegliendo in cambio della virtù.

E tu credevi che la tua rusticità e la misantropia e la goffaggine potessero andare d'accordo con questi nostri costumi? Oh, il più idiota e il più scontroso uomo del mondo, è proprio così insensata e così fatua codesta tua animuzza cui i poveri di spirito applicano titolo di sapiente, che tu sul serio creda di doverla con la saviezza adornare ed abbellire? A torto: perchè, in primo luogo, la saviezza che cosa sia noi 343 Antiocheni non sappiamo: ne udiamo il nome unicamente, l'opere non vediamo. Chè se consiste nel vivere come tu ora vivi, vale a dire, se bisogna servire gli Dei e le leggi, essere eguale con gli eguali, della superiorità che sopra gli altri uno avesse usare con

(1) Non a caso sceglie l'esempio di Solone, per le assennate parole che questi ebbe circa l'opulenza e la prosperità del monarca di Sardi. V. HERODOT. I 29; PLUT. *Solon.* 27; LUCIAN. *Charon.* 9.

(2) *Odyss.* VIII 249: citato pure, a scopo morale, da PLUTARCO *Quom. adol. poetas aud. deb.* 20.

dolcezza, vegliare e provvedere affinchè i poveri non patiscano soprusi dai ricchi, e per questo prendersi brighe, come è da credere sia avvenuto spesse volte a te, inimicizie, ire, contumelie, e anche ciò ingollare **B** virilmente e non offendersi nè cedere all'ira, ma contenerla, quanto più si può, e castigarla; se infine si aggiungesse fra gli atti della saviezza anche questo, di astenersi da ogni piacere che pur non paresse, in pubblico, eccessivamente obbrobrioso e disonesto, nella convinzione che non sia possibile essere savii in privato e fra le pareti domestiche, quando in pubblico e allo scoperto si vuol fare i licenziosi e ci si **C** diverte agli spettacoli: se dunque realmente la saviezza è una cosa siffatta, tu sei rovinato e rovini nel contempo noi pure, che non tolleriamo di udire di servitù neanche il nome, nè verso gli Dei nè verso le leggi. Evviva, dappertutto, la libertà!

Ma via, quale ironia è codesta? Tu dici di non essere *Signore* e non tolleri di essere chiamato così, anzi a tal punto ti infurii che i moltissimi i quali ne avevano antica abitudine li hai indotti a smettere **D** come odioso quel titolo di podestà (1); e dopo ci costringi ad essere schiavi dei governanti e delle

---

(1) Allude al titolo di *Dominus,* che Ottaviano e i primi imperatori avevano ricusato, ma che più tardi era diventato di prescrizione. Ad ogni modo Giuliano non lo abolì propriamente con un atto pubblico, perchè ancora esso compare nelle sue monete. V. Gibbon *Decl. a. Fall* chap. XXII vol. II p. 354 Smeaton. Liban. XVIII 191-2 descrive anche il nessun conto che Giuliano faceva della porpora e l'intenzione sua di smettere il diadema (che era stato introdotto da Costantino): intenzione da cui non altro lo avrebbe distolto se non il suggerimento divino.

leggi! Non era meglio farti chiamare Signore di nome, e, nel fatto, lasciarci liberi, o uomo nei nomi mitissimo, acerrimo nei fatti? Oltre a ciò, tu ci ammazzi col pretendere che i ricchi sieno giusti e moderati nei tribunali, e che i poveri non esercitino il mestiere della calunnia (1)! Poi, col metter giù le scene, 344 col licenziare i mimi e i ballerini, tu ci hai rovinata la città; e tutto il bene che ci procuri è di schiacciarci sotto il peso della tua severità, tanto che, per essere da questa peste una buona volta liberati, siamo, dopo sette mesi (2), ricorsi alle preghiere delle vecchie che girano per i sepolcri (3); e, per parte nostra, il medesimo effetto abbiamo ottenuto con l'umore faceto, bersagliandoti con motteggi come con dardi. E B tu, o valoroso, come sosterrai i colpi dei Persiani se tremi alle nostre frecciate?

Ma no, mi voglio vituperare di bel nuovo, da un altro punto.

Tu ti rechi nei templi, o bizzarro e screanzato e odioso in tutto. E accorrono, per cagion tua, ai sacri

---

(1) Su ciò v. appresso pp. 265 sgg.

(2) Questo indica la data di composizione del *Misopogone*: cioè il gennaio o febbraio del 363, essendo l'imperatore entrato in Antiochia nel giugno dell'anno precedente. V. *Saggio* p. 104, n. 2. Cfr. però più avanti, p. 262 n. 4.

(3) Sepolcri sono dette, per disprezzo, le chiese dei Cristiani, che si edificavano comunemente sopra le tombe dei martiri. Bene ALLARD *Jul. l'Ap.* III p. 174, n. 2 suppone trattarsi di preghiere che i Cristiani facessero per la mala riuscita della guerra persiana a cui Giuliano proprio allora si accingeva, e dalla quale tornando, temevano ch'egli avrebbe mosso guerra a fondo alla loro religione, come — si diceva — aveva promesso (v. particolarmente GREGOR. NAZ. V 9, 25).

recinti le turbe e perfino imagistrati in gran numero, e ti accolgono, nei templi, come nei teatri, con grida e con applausi, splendidamente. Perchè non sei con- C tento e non lodi, anzi ti pretendi più savio, in tale materia, che il dio di Pito? e predichi alla folla e rimbecchi aspramente i festanti di quello che fanno (1), dicendo, testualmente: « Di rado voi entrate nei templi per amore degli Dei: accorrete per me ed empite i luoghi sacri di molto disordine. Ad uomini savii conviene pregare composti, in silenzio invocando dagli D Dei le grazie. Non avete mai udito quella prescrizione di Omero:

Taciti e in voi medesimi..... (2)?

nè in qual modo Ulisse trattenne Euriclea stupefatta dalla felicità dell'evento:

Godi nell'animo, o vecchia, e contienti: non spandere grida (3)?

Certo, anche i Troiani Omero non li rappresentò in atto di preghiera nè verso Priamo nè verso alcuna delle mogli o delle figlie o dei figli di lui, neanche verso Ettore stesso (sebbene dica che questo i Troiani 345

---

(1) Le parole *τὸ ποιούμενον ὑπ' αὐτῶν*, che nei Mss., anzichè precedere, seguono l'inciso *αὐτὸ δὴ τοῦτο λέγων*, non credo che vadano eliminate, come le elimina il Hertlein, ma semplicemente spostate.

(2) *Iliad.* VII 195-6: *τόφρ' ὑμεῖς εὔχεσθε Διὶ Κρονίωνι ἄνακτι | σιγῇ ἐφ' ὑμείων ἵνα μὴ Τρῶές γε πύθωνται.* Sono parole di Aiace che, essendo dalla sorte designato a duellare con Ettore, così invita i compagni a pregare la divinità.

(3) *Odyss.* XXII 411. Euriclea prorompe in grida di stupore e di gioia dopo l'uccisione, fatta da Ulisse, dei Proci.

veneravano siccome un Dio): non li rappresentò — ripeto — in atto di preghiera, le donne non meno degli uomini (1); ma ad Atena — dice — tutte d'un grido levavano le mani (2); costume barbarico anche questo e dicevole a femmine, non però empio in riguardo agli Dei come quello che usate voi. Voi invece degli Dei lodate gli uomini, o, piuttosto, invece degli B Dei adulate noi uomini. Laddove ottima cosa, a mio avviso, sarebbe, non adulare neanche quelli, bensì servirli, modestamente (3) ».

---

(1) Per questo brano assai contestato adotto la lezione proposta dal Cumont in " Revue de l'Instr. publ. en Belg. „ XXXII (1889), solo conservando la frase fra parentesi (citazione di *Iliad.* XXII 434 sg.), che il C. considera come una glossa e che a me invece pare a Giuliano dettata da rispetto verso il culto di Ettore, che ancora ai suoi tempi era praticato, nella Troade, e a cui egli stesso aveva assistito, come descrive in *Epist.* LXXVIII p. 603 Hertl. (cfr. Geffcken *Zwei griech. Apolog.* pp. 120, 160). — Il concetto generale del brano si risolve nella disapprovazione, da parte di Giuliano, del culto divino tributato all'Imperatore e alla sua famiglia; cfr. i *Cesari* 333 A e n. ivi.

(2) *Iliad.* VI 301.

(3) I concetti contenuti in questa parlata Giuliano li aveva effettivamente espressi in un editto al popolo d'Antiochia, affisso per la città e occasionato da una visita al tempio della Fortuna: esso corrisponde ad *Epist.* LXIV: *Εἰ μὲν εἰς τὸ θέατρον λαθὼν εἰσῆλθον, εὐφημεῖτε· εἰ δὲ εἰς τὰ ἱερά, τὴν ἡσυχίαν ἄγετε, καὶ μετενέγκατε ὑμῶν τὰς εὐφημίας εἰς τοὺς θεούς· μᾶλλον δὲ οἱ θεοὶ τῶν εὐφημιῶν οὐ χρῄζουσιν.* Analoghi pensieri lo scrittore svolge in *Epist.* XXVII (*A Libanio*), dove, descrivendo il suo passaggio per Batne durante la spedizione di Persia, si lagna che le dimostrazioni a lui fatte nei templi abbiano dell'esagerato. — Similmente in *Epist.* XLIX (*Al primo sacerdote della Galazia*) prescrive che nei templi i governanti si tengano come privati.

Ma ecco: di nuovo io vado tessendo le mie solite frasi, nè ho il coraggio di parlare, come si dovrebbe, intemeratamente e liberamente; anzi dalla congenita mia goffaggine mi trovo portato a calunniare me stesso. Ad uomini che, non pure coi governanti, ma con gli Dei intendono essere liberi, parlare a quel modo può C solo chi desideri parer loro benevolo « come un padre clemente » (1), ma di natura sia perverso come sono io. Tollera dunque di essere odiato e vituperato, non solo in segreto ma in pubblico, se consideri adulazione quella di chi, vedendoti nei templi, ti acclama. Certo, tu non ci hai mai pensato ad adattarti nè alla vita, nè ai costumi, nè al carattere della gente. E sta bene. Ma chi, intanto, tollererà quest'altra da te? Dormi quasi tutte le notti da solo (2), e non c'è nulla D che ammollisca l'animo tuo selvaggio ed intrattabile. Hai chiuso d'ogni lato la porta a qualunque dolcezza. Il peggio è che di vivere una vita siffatta ci godi, e ti fai un piacere delle antipatie generali. Poi ti monta

---

(1) Adopera espressioni di *Odyss.* V 12.

(2) La discussa e ambigua espressione del testo (καθεύδεις ὡς ἐπίπαν νύκτωρ μόνος) ha sulla bocca degli Antiocheni un sapore ironico, poichè (per quanto ingenuo possa parere il giurare sulla assoluta castità di un uomo vissuto più di millecinquecento anni or sono) è certo che Giuliano intendeva dormire e dormiva — dopo la morte della moglie — non quasi tutte, ma tutte le notti solo. Ciò è affermato con estrema determinazione da tutti i contemporanei: AMMIAN. XXV 4, 2; LIBAN. XVIII 179; MAMERT. *Grat. act.* 13. D'altra parte, quella frase trova il suo riscontro in *Orat.* VI 198 C, dove in senso opposto è dato come ideale dei falsi filosofi il μηδέποτε νύκτωρ καθεύδειν μόνον. Ed è desunta da [PLATONE] *Epist.* VII 326 B (cfr. COBET in "Mnemosyne" XI [1883] p. 354).

la stizza se queste magagne te le senti osservare da alcuno; mentre dovresti ringraziarli coloro che per buon cuore e col massimo garbo, in anapesti, ti ammoniscono a depilarti le guance (1) e, quindi, a dare, 346 cominciando dalla tua persona, sempre belli spettacoli a questo caro popolo, amante di feste: mimi, ballerini, donne senza tanto pudore, ragazzi non meno avvenenti delle donne, uomini rasi non solo nelle guance ma in tutto il corpo, per presentarsi, a chi capita, più lisci delle donne stesse (2); feste, processioni, non però di quelle sacre — intendiamoci —, in B cui bisogna star serii. Di queste ce n'è abbondanza, come di ghiande (3); proprio ne abbiamo fin sopra i capelli. L'imperatore sacrificò una prima volta nel tempio di Zeus; poi in quello della Fortuna; tre volte di seguito si recò in quello di Demetra; non rammento più quante nel santuario di Dafne, il quale, tradito dalla criminosa noncuranza dei custodi, fu poi devastato dalla ribalderia dei miscredenti (4). Giunge il Capodanno siriaco (5), e l'imperatore sùbito, di nuovo,

---

(1) Su queste satire composte in forma poetica v. LIBAN. XVI 28-9.

(2) La pederastia era allora molto diffusa, nonostante l'avvento del Cristianesimo: v. LIBAN. X 29; XXXVII 3, 12, 14; XXXVIII 8; XLI 6; XLII 28; e fra gli stessi Cristiani, come si vede, ad es., da IOHANN. CHRYS. *Ad Theod. laps.* III 8.

(3) Il testo dice veramente " come della quercia ", riferendosi al proverbio δρῦς καὶ πέτρα, che ricorre, ad es., in HESIOD. *Theog.* 35.

(4) Celebre tempio di Apollo nel sobborgo antiocheno di Dafne, il cui incendio sarà descritto più avanti, p. 277.

(5) Corrispondente — pare — al 1° novembre: v. DITTENBERGER in PAULY-WISSOWA *R. E.* V 1081; IDELER *Handbuch d. mathem. u. techn. Chronol.* I pp. 430 sgg.

nel tempio di Zeus Filio; poi il Capodanno universale (1), e l'imperatore al tempio della Fortuna; lascia C appena passare un giorno nefasto, e di nuovo ripiglia le sue preghiere al tempio di Zeus Filio secondo i patrii costumi (2). E chi soffrirà ancora un imperatore che bazzica sempre nei templi, mentre gli Dei li potrebbe seccare una o due volte al massimo, e celebrare, invece, quelle feste e quei convegni che sono di ragione di tutto il popolo, e cui potrebbero partecipare non coloro soltanto che riconoscono i suoi Dei, ma anche gli altri, di cui la città ribocca? Così si avrebbero gran gioia e grandi diletti, quali ciascuno potrebbe a suo agio gustare contemplando uomini D danzanti e ragazzetti, nonchè donnine in abbondanza.

Ogniqualvolta queste cose io considero, mi congratulo con voi della vostra beatitudine; ma di me stesso non ho fastidio, perchè, in fondo, le mie abitudini, grazie a qualche iddio, mi sono care ugualmente. Ond'è che niun rancore io nutro — siate tranquilli — contro quelli che mordono la mia vita e i miei principii. Anzi ai loro motteggi io stesso ne aggiungo quanti altri posso, rovesciando su di me questa satira: su di me che, ignorante! non compresi 347

---

(1) *πάγκοινος ἑορτή*; evidentemente il 1° gennaio del calendario romano, festeggiato in tutto l'Impero. Cfr. A. Müller *Die Neujahrsfeier in röm. Kais.-zeit.* "Phil." 1909 p. 464 sgg.

(2) Di queste varie visite ai templi di Antiochia si ha, in parte, ricordo anche dalle fonti storiche: Ammian. XXII 14, 4 (tempio di Zeus Casio); Liban. XV 79; I 122; XVIII 162 (templi di Zeus Filio e della Fortuna, cui l'imperatore si reca per festeggiare l'inizio del suo IV consolato, il 1° gennaio 363).

quale, dall'origine, si fosse l'indole della vostra città. Eppure — se la fiducia non m'inganna — fra i miei coetanei nessuno ha svolto più libri di me (1).

Orbene, guardate che cosa raccontano del re (2) che diede il nome a questa città, o meglio, col cui nome questa città fu costituita (perchè la fondò Seleuco, sebbene il nome lo abbia dal figlio di Seleuco) (3). Dicono dunque che costui, per eccesso di mollezza e B di lussuria sempre amando e sempre essendo amato, alla fine giungesse anche ad ardere di illecito amore per la propria matrigna (4). Quantunque egli volesse nascondere la sua passione, non poteva: venivagli meno, a poco a poco estenuandosi, il corpo; gli si esaurivano le forze; anche il respiro era divenuto più debole che non soleva. Avevan dell'enigma — io credo — quelle sue condizioni: poichè nè palese era la causa dell'infermità, nè, al tutto, che cosa essa fosse C vedevasi: solo manifesto era nel giovane l'indebolimento (5). Qui la gran questione fu posta al me-

---

(1) Cfr. *Saggio* p. 74.

(2) Antioco Sotere (281-62 a. C.), figlio e successore di Seleuco Nicatore. La storia qui raccontata s'incontra pure in PLUTARCH. *Demetr.* 38; [LUCIAN.] *De Syr. dea* 17; ARISTAINET. I *Epist.* 13; VALER. MAXIM. V 7; SYNCELL. p. 520 Bonn.

(3) Veramente, Seleuco Nicatore, fondando la città (nel 301 a. C.), le pose nome Antiochia in onore non già del figlio, ma del padre, che pure chiamavasi Antioco: v. BELOCH *Griech. Gesch.* III 1 p. 264.

(4) Stratonice, figlia di Demetrio, sposò Seleuco Nicatore dopo la battaglia di Ipso (301); qualche anno appresso (294) passò a nuove nozze con Antioco Sotere. V. BELOCH *Griech. Gesch.* III 1 pp. 221, 226; 2 pp. 150-1.

(5) Cfr. su tutta questa descrizione le osservazioni di ASMUS in "Philologus" LXV (1906) pp. 415 sgg.

dico di Samo (1), di scoprire quale fosse la malattia. E quegli, ponendo mente al detto di Omero, che ci sono certi « affanni roditori delle membra » (2), e che spesso non la debolezza fisica, bensì il languore dell'anima è causa di struggimento al corpo, e d'altra parte vedendo il giovinetto e per età e per consuetudine propenso ai piaceri di Afrodite, seguì nella caccia del morbo questa via. Si pose a sedere presso D al letto del giovane, e, fissandogli in viso lo sguardo, fece entrare alla sua presenza di bei ragazzetti e belle donne, a cominciare dalla regina. Appena questa fu entrata, come per fargli visita, subito il giovanetto diede tutti i sintomi del suo male: mandava un respiro affannoso come chi si senta soffocare; nè, per quanto facesse, era in grado di reprimere l'agitazione: gran turbamento nella voce, molto rossore sul viso. Ciò vedendo, il medico gli porta la mano al petto: 348 balzava fortemente il cuore, quasi tirando a divellersi. Queste le sue condizioni, presente la regina. Ma quando ella fu andata, ed entrarono altri, rimaneva impassibile nè aveva sembianza di persona che soffre. Avendo così Erasistrato capito il male, lo disse al re, il quale, per l'affetto che portava al figliuolo, propose di cedergli la sposa. Quegli per allora rifiutò; ma, mortogli di lì a poco il padre, quel favore che, prima, essendogli offerto, generosamente aveva rifiutato, tosto assai avidamente ricercò (3). B

---

(1) Erasistrato. Ciò solleva però difficoltà cronologiche esposte dal Beloch *Griech. Gesch.* III 2 p. 475.

(2) Citazione errata, poichè la frase ricorre non in Omero, ma in Esiodo *Op. et dies* 66: *καὶ πόθον ἀργαλέον καὶ γυιοβόρους μελεδῶνας.*

(3) Plutarco racconta invece che Antioco sposò Stratonice

Questa essendo stata la condotta di Antioco, no, certo, non hanno torto i suoi discendenti se emulano il fondatore o, più esattamente, l'omonimo (1): poichè, come nelle piante vediamo trasmettersi fino alla lontana le originarie qualità e anzi, in generale, i nuovi arbusti venir su somigliantissimi al ceppo onde germinarono, così negli uomini è pur naturale che i costumi dei posteri ritraggano dai progenitori. Per esempio, io ho in persona conosciuto gli Ateniesi come il po-
C polo più nobile e più umano della Grecia e, sebbene tali doti le ravvisi in massima presso tutti i Greci, e di tutti possa dire che sono, in confronto delle altre nazioni, maggiormente rispettosi degli Dei e cordiali verso gli stranieri, tuttavia ciò debbo attestare, soprattutto, degli Ateniesi (2). Se dunque questi conservano nei loro costumi l'impronta dell'antica virtù, è giusto che il medesimo accada ai Siri, agli Arabi, ai Galli, ai Traci, ai Peoni, e anche a quelli che stanno fram-
D mezzo a Traci e Peoni, proprio sulle sponde del Danubio, i Mesii, dai quali deriva la mia schiatta (3), conseguentemente il mio carattere tutto ispido, asciutto, intrattabile, insensibile al piacere, irremovibilmente

---

quando ancora era vivo il padre. Ciò è più conforme alla cronologia, perchè Seleuco morì nel 281; mentre le nozze dovettero aver luogo verso il 294, allorchè Antioco divenne coreggente del padre.

(1) *ὁμώνυμον* leggono i Mss., e non è il caso di correggere con Hertlein *ἐπώνυμον*, tanto più che (come abbiamo visto) Antioco Sotere non fu affatto fondatore eponimo della città, ma ebbe con questa una semplice omonimia.

(2) In ricordo della dimora che Giuliano aveva fatto ad Atene.

(3) Eutropio, padre di Costanzo Cloro (v. sopra p. 200 n. 3), era nativo della Mesia.

fermo nelle sue deliberazioni: che sono tutte prove di una terribile salvatichezza.

Quindi, io chiedo primieramente scusa per me; poi la concedo in ricambio anche a voi, che emulate i patrii costumi. Nè ad obbrobrio vi ascrivo di essere, secondo il verso di Omero,

> Menzogneri e nell'arte dei pie' danzatori maestri (1); 349

anzi dico che ad onore vi ridonda l'imitazione delle patrie consuetudini. Infatti, anche Omero per lodare Autolico disse che a tutti sovrastava

> In ladreria e spergiuro..... (2).

Ed io pure la mia ruvidezza, la mia stupidità, il mio fare burbero, il mio non essere facilmente mal- B leabile, il non subordinare gli affari miei nè a raccomandazioni nè ad inganni (3), il non cedere alle proteste, questi ed altrettali miei difetti, io li adoro. Se sieno più lievi o più gravi dei vostri, ciò sapranno forse gli Dei: degli uomini niuno sarebbe in grado di dare il verdetto. E noi non gli crederemmo, per egoismo: poichè è nella natura umana che ciascuno ammiri le cose proprie, disprezzi le altrui. Tant'è che chi con le persone di opposti principii usa indulgenza, quegli a me pare fra tutti il più discreto.

Ma qui, a pensarci, io trovo di avere perpetrato C ancor altri delitti. Infatti, arrivando in una città libera,

---

(1) *Iliad.* XXIV 261.

(2) *Odyss.* XIX 396.

(3) Adotto l'emendamento del Platt "Class. Rev." 1904 pp. 21-2 di ποιεῖσθαι (*scil.* τὰ ἐμαυτοῦ) in προίεσθαι.

ma che non ammette libertà nei capelli, vi precipitai senza farmi tosare e con la barba lunga, come i selvaggi che non hanno barbieri. Pareva proprio di vedere Spilorcio o Cuordileone (1), un vecchio barbogio o un incolto soldato: mentre, stribbiandomi un poco, avrei potuto fare la figura di leggiadro garzone e D diventare giovincello, se non di età, almeno di maniere e di morbidezza nel volto.

Insomma, tu non sai convivere con gli uomini; non sei seguace di Teognide, non imiti il polipo che cambia colore con la pietra su cui si annida (2). Invece, con tutti tu adoperi la salvatichezza, la sgarberia, la stupidità degli abitanti di Micono (3). Non ti accorgi che siamo ben lontani dall'essere Galli, Traci, 350 Illirii? Non vedi quante botteghe in questa città?

Ma, ecco, tu ti inimichi i bottegai, non permettendo che le derrate si vendano a cittadini e a forestieri pel prezzo che loro talenta (4). Essi riversano la colpa sui proprietarii di terre. E tu ti rendi ostili anche questi, costringendoli a stare nei limiti del giusto. Allora, i magistrati della città che subiscono entrambe

---

(1) Personaggi della Commedia Nuova. "Cuordileone" (*Θρασυλέων*) era titolo di una commedia di Menandro: Kock *Com. att. fr.* III pp. 69-70.

(2) Theogn. 215-9: *Πουλύπου ὀργὴν ἴσχε πολυπλόκου, ὃς ποτὶ πέτρῃ, | τῇ προσομιλήσῃ, τοῖος ἰδεῖν ἐφάνη κ.τ.λ.* Cfr. *Contro i Cristiani* p. 177 Neum.

(3) Isola delle Cicladi celebre per la sua povertà e per la grettezza dei suoi abitatori: v. Athen. I 7 F. Pare che la frase risalga ad Archiloco: cfr. fr. 78 Bergk[4], in nota.

(4) Allusione al calmiere che Giuliano aveva introdotto per rimediare alle tristi condizioni economiche di Antiochia: di cui sarà parlato diffusamente più innanzi.

le restrizioni, se prima scialavano mietendo profitti dall'uno e dall'altro lato, e come proprietarii e come B bottegai, oggi, naturalmente, strillano vedendosi sottratti da ambo i lati gli eccessivi guadagni. E il popolo, questo popolo di Siri (1), che non ha più da avvinazzarsi nè da ballare il còrdace (2), va in furia. E tu credi, provvedendogli grano in abbondanza, di nutrirlo più che convenientemente! Bontà tua; ma non t'accorgi che ben presto non avremo in città neppure un'ostrica (3). L'altro giorno, ad uno che si lagnava di non aver trovato nel mercato nè uccelli nè pesci, tu, con grasse risa beffandolo, osservasti C che ad una città savia bastano pane, vino ed olio; le carni sono già di una città lussuriosa (4): il parlare di uccelli e di pesci è poi, più che lusso, intemperanza quale non praticarono neanche, in Itaca, i Proci (5). Chi — dicesti — non trova gusto alle carni di maiale e di agnello, farà bene ad attenersi ai legumi.

Con questo credevi di legiferare in mezzo ai tuoi concittadini Traci, o in mezzo a quegli insensibili Galli che ti allevarono, per disgrazia nostra, così D « cuor-d'elce », così « d'acero », e se non « Maratono-

---

(1) Sul significato spregiativo di questa denominazione v. *Cesari* 313 A e n. ivi.

(2) Danza comica di carattere osceno.

(3) Il calmiere sui prezzi aveva prodotto la rarefazione e la scomparsa dei generi alimentari. Sulle distribuzioni di grano v. più avanti pp. 288-9.

(4) PLATON. *Resp.* II 372 E.

(5) Sono note le abitudini di astinenza di Giuliano, che dipendevano, spesso, da motivi mistici, come si può vedere in *Orat.* V. Vedi come LIBANIO *Or.* I 123-5 descrive i banchetti dell'imperatore, ai quali era frequentemente invitato.

maoo », almeno « Acarnese » per metà (1), uomo in ogni cosa molesto, essere sgraziato. Non era meglio profumare di mirra, al tuo passaggio, la piazza, traendoti dietro un codazzo di bei ragazzetti, sui quali pascessero l'occhio i cittadini, e cori di donne come si incontrano ogni giorno presso di voi (2)?

351 Ma a me di lanciare d'ogni intorno tenere occhiate per sembrarvi bello nel viso anzichè nell' anima, l'educazione ricevuta non lo consente. Per voi vera bellezza dell'animo è un vivere molle (3). A me il pedagogo insegnò a guardare per terra mentre andavo a scuola (4). A teatro non ci fui se prima non ebbi la barba più lunga che i capelli, e, pure a quella età, mai da solo o di mio talento, sì tre o quattro

---

(1) Allude ai vv. 180-1 degli *Acarnesi* di Aristofane, dove sono con quegli epiteti qualificati gli uomini dell'antica generazione attica.

(2) *παρ' ἡμῖν* Mss., Hertl. — Corresse PLATT art. cit.

(3) PLATT art. cit. rende probabile che qui sieno adoperate frasi di Euripide, messe in ridicolo dalla Commedia.

(4) Mardonio, che era stato il primo educatore e maestro di Giuliano, e sul quale v. *Saggio* p. 67 sgg. e *Appendice* I. A Costantinopoli infatti egli dovette accompagnare il giovinetto alle scuole dei principali retori, Nicocle, Ecebolio ecc.; come dicono anche SOCRAT. III 1, 103 e LIBAN. *Or.* XVIII 11. Era costume che gli allievi fossero accompagnati dal pedagogo o da uno schiavo "guardiano della loro educazione": vedi LIBAN. *Or.* LVIII 6-11; LI 4; *Epist.* 172, 255, 139. — Giuliano tiene qui a distinguersi dalla maggior parte dei compagni di scuola, i quali già a quei tempi erano molto dediti agli spassi e alle monellerie, come racconta più volte lo stesso LIBAN. LXII 21-5; *Epist.* 376.

volte quando (come bene saprete) l'imperatore, mio familiare ed affine, lo ordinava, B

Gratificando a Patroclo..... (1).

Ancora io ero privato cittadino.

Siate dunque indulgenti con me. Vi do uno da odiare, in vece mia, a più forte ragione: il mio rabbioso pedagogo, il quale allora torturavami coi suoi precetti di battere sempre una stessa strada, ora è causa del mio contrasto con voi: perchè mi ha instillato e quasi stampato nell'anima cose di cui, in C quel tempo, proprio avrei fatto a meno; ma egli tanto più volonterosamente, con la sembianza di fare il bene mio, me le cacciava dentro, chiamando dignità la rozzezza, sapienza l'insensibilità, forza d'animo il non cedere alle passioni e il non rendersi felice con esse. Quante volte (sapeste!), per Dio e per le Muse, quel pedagogo a me ancor piccolino diceva: « Non ti trascini la turba de' tuoi coetanei, che frequentano i D teatri, a bramare quegli spettacoli lì. Hai vaghezza di corse? Ce n'è una in Omero composta con incomparabile abilità (2). Prendi il libro e studia. — Odi parlare

---

(1) L'imperatore è il cugino Costanzo. L'emistichio è parodia di Omero (*Iliad.* I 572, 578: μητρὶ φίλῃ ἐπίηρα φέρων), il cui spirito ci sfugge, perchè non sappiamo che cosa l'A. voglia dire con quel Patroclo; tranne che, come spesso gli accade, la memoria lo abbia tradito, ed egli creda di desumere tale e quale l'emistichio dal XXIII dell'Iliade, dove è descritta la corsa di Achille in onore di Patroclo, di cui sarà fatta memoria più avanti. V. n. sg.

(2) La corsa dei carri che Achille diede per celebrare i funerali di Patroclo, in *Iliad.* XXIII.

di pantomimi danzanti? Lasciali andare! Ben più virilmente danzano, presso il popolo dei Feaci, i fanciulli (1). Tu hai per citaredo Femio e per cantore Demodoco. Perfino alberi ci sono in Omero più deliziosi di quanti si vedono nella realtà:

Tale in Delo una volta vicino all'altare d'Apollo
352 Vidi un palmizio al cielo elevare suoi freschi virgulti (2),

e l'arborata isola di Calipso e le grotte di Circe e il giardino di Alcinoo. Ricordati bene che nulla vedrai più delizioso di questo ».

Ma volete forse che io vi dica anche il nome del pedagogo, e di quale razza egli era per aver proferito tali cose? Sì, era barbaro, per gli Dei e per le Dee! Scita d'origine, omonimo di colui che diede a Serse B il consiglio di muover guerra contro la Grecia (3). Di più era — qualità questa fino a venti mesi addietro molto apprezzata e riverita, ora adoprata per offesa ed ischerno (4) — voglio dire, era eunuco, al-

---

(1) *Odyss.* VIII.

(2) *Odyss.* VI 162-3.

(3) Mardonio, figlio di Gobria: v. Herodot. VII 5-6. — Era un vezzo della sofistica questo di non dire i nomi se non mediante perifrasi. — Scita era la denominazione greca dei Goti.

(4) Giuliano cacciò dalla Corte gli eunuchi che sotto Costanzo vi avevano avuto grande potenza (cfr. Gibbon *Decl. a. Fall* II p. 176 Smeaton), e particolarmente il prefetto del sacro cubiculo, Eusebio. — L'indicazione dei venti mesi dà luogo a una questione cronologica circa la data di composizione del ***Misopogone***. Costanzo morì il 3 novembre 361. L'epurazione della Corte per opera di Giuliano è del decembre successivo. Contando i venti mesi da questo punto si arriverebbe al

levato da mio nonno (1) perchè fosse guida a mia madre (2) nello studio di Omero e di Esiodo. Ma quando mia madre, dopo avermi partorito, suo primo ed unico figlio, in capo a pochi mesi morì (sottratta, in età giovanile, a una vita di tribolazioni (3) per grazia della dea Vergine e Senza-madre (4)), allora, C a sette anni, gli fui consegnato io. E lui da quel momento mi apprese tali abitudini, conducendomi a scuola sempre per la stessa strada. E poichè altra nè lui, per sè, voleva conoscerne, nè a me ne lasciava prendere, fu causa che diventassi uggioso a tutti voi.

Però, se non vi spiace, riconciliamoci con lui, ed io e voi di buon accordo deponiamo l'inimicizia. Poichè, certo, egli non sapeva che sarei venuto nella vostra città, e, anche supponendolo, non s'aspettava che vi sarei venuto come imperatore, e di un cosif- D fatto impero che gli Dei mi accordarono a dispetto, credetelo, tanto di colui che lo cedeva (5) quanto di

---

giugno del 363, ossia alla data della morte stessa di Giuliano (26 giugno). Il che non è possibile, perchè l'imperatore lasciò Antiochia fin dal 5 marzo. Ora nel *Misopogone* stesso c'è (sopra, 344 B) un'altra indicazione cronologica, dalla quale il libello appare composto verso il gennaio o febbraio di quell'anno. È dunque da ritenere che i venti mesi siano computati dal tempo in cui Giuliano era entrato in guerra contro Costanzo, come già suppose il De la Bléterie *Histoire de Jovien* II p. 121.

(1) Ceionio Giuliano Camenio, prefetto del pretorio e console nel 325.

(2) Basilina: v. *Saggio* p. 20.

(3) Le disgrazie familiari e le consanguinee stragi che afflissero la giovinezza di Giuliano.

(4) Atena. Cfr. *Contro i Crist.* p. 206 Neum.

(5) Costanzo. — Parla della nomina a cesare.

me che lo ricevevo. Infatti, di noi due nè l'uno nè l'altro pareva volesse saperne: non il datore, che pure questo onore offerse — onore o favore o come altrimenti vi piace chiamarlo —; non il ricevente, il quale — come agli Dei è ben noto — con sincerità lo rifiutava (1). Ma adesso, finchè piaccia agli Dei, lo tiene e lo terrà.

353 Forse, se il pedagogo avesse previsto anche questo, mi si sarebbe posto d'attorno a tutt'uomo, perchè vi riuscissi, quanto più si poteva; gradito. Ma, non è dunque più possibile ora cambiare e disimparare, se mi sono stati inoculati così barbari costumi? Abitudine — dicono —: seconda natura! Combattere con la natura è un'impresa; deporre abitudini di trent'anni è ancora più grave, specie se furono istillate con tanta B ostinazione! E per me gli anni sono perfino di più (2).

Sta bene. Ma questa chi te l'ha insegnata, di ingerirti nei nostri contratti e far da giudice? Questa non te l'ha insegnata il pedagogo, se neanche sapeva che dovessi regnare. Sì proprio, anche a ciò mi ha condotto quel terribile vecchio (3): onde non a torto potete insieme con me svillaneggiarlo come il principalissimo autore delle abitudini mie. Solo, ricordatevi che era egli stesso tratto in errore da altri. Vi saranno giunti — credo — alle orecchie i nomi, messi

---

(1) V. *Saggio* pp. 23-8. Cfr. GREGOR. NAZ. IV 40.

(2) Era nel trentatreesimo anno di età.

(3) A torto il NEGRI *L'imper. Giul.* p. 26 n. 1 interpreta come se questo vecchio fosse un altro, non Mardonio. Il testo però non lascia dubbio al riguardo, e ciò importa per le conseguenze storiche esposte in *Appendice* I.

più volte in commedia, di Platone, Socrate, Aristotele, C Teofrasto. Da costoro il vecchio, imbecille com'era, essendo stato sedotto, seduceva poi anche me, che ero giovane e appassionato del sapere, dicendomi che, se in tutto avessi emulato quei grandi, sarei riuscito migliore, non forse degli altri uomini (perchè non con gli altri dovevo competere), ma di me stesso certamente. Ed io (che cosa potevo fare?) mi lasciai persuadere; cosicchè adesso, per quanto desiderio molte D volte ne abbia, non posso più cambiare, e contro me stesso inveisco, che non concedo a tutti totale impunità di tutti quanti i delitti. Senonchè allora mi sovvengono le parole di Platone nel discorso dell'ospite ateniese: « Degno è di onore chi non commette ingiustizia; ma chi agli ingiusti impedisce di far ingiustizia è degno di onor più che doppio. Poichè quello vale per uno, questo per molti di più, denunziando ai magistrati anche l'ingiuria degli altri. Quanto a colui che coi magistrati si allea per punire, secondo le proprie forze, i malfattori: quegli sia tenuto, nella città, per uomo veramente grande e perfetto, e lo si 354 proclami vincitore nell'arringo della virtù. E il medesimo elogio si applichi alla sapienza e alla temperanza e a quant'altre buone qualità uno possiede, che non tenga per sè solo ma comunichi agli altri (1) ».

Questo egli m'insegnava, credendo che dovessi restarmi privato cittadino. No certo, egli non s'immaginava che da Zeus mi sarebbe venuto questo avven- B turoso stato nel quale al dio piacque ora di collocarmi. Senonchè io, vergognandomi di dover essere da imperatore meno virtuoso che da privato cittadino, ecco che,

---

(1) PLAT. *Leg.* V 730 D.

senza avvedermene, e male a proposito, vi ho fatto il dono della mia barbarie.

Ma anche un altro dei precetti di Platone, tornatomi a mente, contribuì a rendermivi odioso: che dice dovere i governanti e gli anziani praticare pudore e sa-
C viezza, onde le turbe, ad essi guardando, sieno edificate (1). Ora, essendo io solo, o al più io con pochi amici, ad applicarlo, il precetto è andato a ritroso della mia aspettazione e mi è riuscito, non senza ragione, di obbrobrio. Non siamo appunto che sette, forestieri e nuovi venuti (2), più uno, che è vostro concittadino, caro ad Ermete e a me, grande artefice di discorsi (3): e non abbiamo commercio con alcuno, nè altra strada facciamo che non sia ai templi degli Dei o, di rado
D e non tutti, agli spettacoli; perchè ci siam posto a scopo della nostra vita il compito più infame e più vergognoso.

I Savii della Grecia mi permettano qui di riferire taluno dei precetti che hanno maggior voga presso di voi; giacchè ad illustrare quel nostro scopo non avrei modo migliore (4). Dunque: noi ci siamo piantati sul vostro cammino; tanto c'importa di urtarvi e di apparirvi odiosi piuttosto che di piacervi e di lusingarvi! Il tale ha fatto ingiustizia al tal altro — diciamo —. E che ne importa, o stupido, a te? Tu puoi, favorendo

---

(1) Plat. *Leg.* V 729 B, C.

(2) Essi erano, oltre Giuliano: i filosofi Massimo e Prisco, il sofista Imerio, il medico Oribasio di Pergamo, il prefetto del pretorio Sallustio, il maestro degli uffizii Anatolio.

(3) Libanio, nativo di Antiochia. Caro ad Ermete, ossia al dio che, nella concezione neoplatonica, non pure presiedeva all'eloquenza, ma dava impulso agli intelletti: v. sopra p. 39.

(4) L'interpretazione di questo passo è estremamente dubbia.

il misfatto, guadagnarti l'altrui benevolenza; invece, perdi il profitto, e ti accaparri un'inimicizia: e, in ciò 355 fare, credi di far bene e di bene provvedere ai casi tuoi. Ragionare dovevi: che nessuno, per torti che gli siano fatti, accagiona i magistrati, bensì l'oltraggiatore: mentre quest'ultimo, se sia punito, lascia di accusare la propria vittima, e contro i magistrati rivolta tutto il suo rancore.

Dunque, potendo con questo po' di ragionamento astenerti dal fare osservare a forza la giustizia, lascia che ciascuno faccia quel che vuole e quel che può. B L'indole della città, a me pare, è fatta così: libera, completamente libera! Tu non lo intendi, e credi che si lascino comandare dalla sapienza. Uh, non hai ancora osservato la libertà che godono qui perfino gli asini ed i cammelli? Anche questi li menano sotto i portici, come tante spose. I vicoli scoperti, le strade spaziose non sono mica fatte per essere percorse dai somari: ci stanno per ornamento, per un di più. I somari vogliono, in omaggio alla libertà, servirsi dei portici, C e nessuno si arrischia ad impedirli, per non violare la libertà. Così la città è veramente libera!

Tu pretendi che in essa i ragazzi tengano un tranquillo contegno, pensino come a te piace, o almeno non parlino se non di ciò che a te garba di udire. Invece, la libertà li ha avvezzati a far chiasso e baldoria: tutti i giorni se ne cavano l'uzzolo, ma nelle feste ancor più.

Ben è vero che una volta di simili oltraggi i Tarantini pagarono il fio ai Romani, per avere, ebbri, D nelle feste Dionisie, insultati i loro ambasciatori (1).

---

(1) Questi insulti furono pretesto alla guerra che portò all'occupazione romana di Taranto, nel 272 a. C.

Ma voi siete in tutto più progrediti dei Tarantini, spassandovela non pochi giorni, ma l'anno intero; insultando non ambasciatori forestieri, ma il vostro stesso Sovrano, e questo per i peli che ha sul mento (1) e per i simboli che reca impressi sulle monete (2).
356 Bene! o savii cittadini, e voi che queste farse componete, e voi che le accogliete e le applaudite. Si vede proprio che agli uni dà gioia il dire, agli altri l'ascoltare tali motteggi. Ed io di così ammirevole vostra concordia mi congratulo con voi, e dico che ben fate a costituire, anche in ciò, una sola e unica città: poichè non sarebbe davvero nè decoroso nè bello castigare ed infrenare la sfacciataggine dei gio-
B vani. Sarebbe un portar via, un recidere la testa della

---

(1) Circa le beffe di cui lo investivano gli Antiocheni vedi, oltre ciò che già è stato detto sopra, AMMIAN. XXII 14, dove troverai una bella caricatura dei caratteri fisici di Giuliano. Confronta anche gli epiteti ingiuriosi che già i cortigiani di Costanzo gli avevano applicato mentre era cesare, ap. AMMIAN. XVII 11, 1: *capella, loquax talpa, purpurata simia, litterio graecus... segnis, timidus, umbratilis.* Il cinico Eraclio lo paragonava a Pane: v. *Orat.* VII.

(2) I più e, fra essi, ALLARD *Jul. l'Ap.* III p. 161, intendono il profilo irsuto rappresentato sulle monete. Ma SOCRATE III 17 e SOZOMENO V 19 informano che gli Antiocheni beffavano il rovescio delle monete, dov'era rappresentato un toro, e pretendevano che Giuliano rovesciasse il mondo (*ἀνατραπῆναι*: *Misop.* 360 D) come si rovesciano i tori immolandoli. Non si capisce come l'Allard, che pure cita questa notizia, non creda di doverla connettere con le parole di Giuliano. Certo, l'interpretazione che del simbolo impresso sulle monete dànno i Cristiani non è esatta, perchè il toro era l'effigie della divinità egizia Apis: su che v. AMMIAN. XXII 14, 6-7. Cfr. GEFFCKEN "Neue Jahrbb. f. kl. Alt." XXII (1908) p. 176; WEBB "Numismatic Chronicle" X (1910) pp. 238 sgg.

libertà, se si togliesse agli uomini il diritto di dire e fare quanto a loro talenta.

E di ciò, infatti, voi bene essendo convinti — che la libertà debba dominare in tutti i punti —, avete cominciato con lasciare alle vostre donne il governo di sè medesime, allo scopo di averle libere d'ogni pudore e dissolute; poi ad esse avete affidata l'educazione dei vostri figliuoli, per timore che, sottoposti a disciplina più rigida, riuscissero come schiavi e, C adulti, imparassero a rispettare i vecchi: quindi, guasti dalla perfida usanza, troppo ossequio adoperassero verso i governanti; da ultimo, diventati non uomini, ma mancipii, e dimostrandosi savii, ragionevoli, onesti, finissero con l'essere rovinati sotto tutti gli aspetti. Orbene: che fanno le vostre donne? Esse attirano i figliùoli alla loro religione, mediante il piacere: che è il sommo bene e il più universalmente apprezzato non D solo dagli uomini, ma anche dalle bestie.

Ora, io vedo di dove proviene la vostra grande felicità: dal rinnegare ogni servaggio, primo quello degli Dei, poi quello delle leggi, terzo quello dei custodi delle leggi, che siam noi. E noi saremmo pazzi se, mentre gli Dei tollerano tutta questa libertà nè puniscono, noi ci lasciassimo andare allo sdegno e alla vendetta. Poichè questo lo sapete: che gli Dei ci sono 357 compagni, nel subire maltrattamenti dalla vostra città.

Il X — dite — non fece alcun male a questa città, e neanche il K.

Che cosa sia questo enigma della vostra sapienza, ci era difficile intendere; ma, avvenutici in taluni interpreti vostri concittadini, apprendemmo che quelle lettere sono iniziali di due nomi, e vogliono dire l'una

Cristo, l'altra Costanzo. Ebbene: lasciate che questa B volta vi parli proprio col cuore aperto. Un male vi ha fatto Costanzo, quando, nominatomi cesare, non mi ammazzò (1). Per altro, possano gli Dei accordarvi (e a voi soli di tutti i Romani!) che ne proviate molti di Costanzi e, particolarmente, la rapacità degli amici di lui (2). Quanto a me, io lo ebbi cugino ed amico. Sulle prime all'amicizia egli aveva preferito l'ostilità: ma, non appena gli Dei ebbero con infinita benevo- C lenza appianata la nostra contesa (3), sùbito me gli mostrai così devoto, come neppure poteva immaginare di avermi prima di quella rottura. Perchè dunque dovrei io dolermi delle lodi a lui tributate, se invece mi sdegno di chi lo vitupera?

---

(1) Cfr. *Messaggio* 270 D. — Pare che Giuliano faccia suo, per ironia, il giudizio dei Cristiani, ad es. di GREGOR. NAZ. IV 3, 48, il quale rimprovera Costanzo di aver risparmiata la vita al giovane cugino.

(2) L'A. non si lascia mai sfuggire l'occasione di colpire gli amici e i consiglieri di Costanzo, a cui attribuiva il massimo della colpa (cfr. l'allegoria di *Orat.* VII 232 B-C), e contro i quali egli esercitò infatti a principio del regno la sua severità. V. come parla di essi in *Epist.* XXV (epistola la cui autenticità è a torto contestata dallo SCHWARZ *De vita* p. 27: cfr. CUMONT *Sur l'authent.* p. 20), e in *Epist.* XXIII.

(3) La morte a Costanzo sopravvenuta il 3 novembre 361 aveva fatto sì che i due cugini non venissero a battaglia l'uno con l'altro e che Giuliano, veduta in quel fatto come una *benevola volontà* degli Dei, inclinasse al rispetto e alla pietà verso il defunto. Gli avevano narrato che Costanzo morendo avesse designato lui a suo successore (v. AMMIAN. XXI 15, XXII 2). Perciò egli si mostrò *devoto*, s'intende, alla memoria di Costanzo (cfr. LIBAN. *Or.* XVIII 117 sgg.), e non permise che alcuno contro di quello imprecasse, come puoi vedere anche dalle *Epist.* X, XXIII, XXV.

Ma Cristo voi amate, facendolo nume tutelare della vostra città in cambio di Zeus, di Apollo Dafneo, e di Calliope, che mise a nudo la vostra perfidia (1). Amavano Cristo gli Emiseni che buttarono fuoco nelle tombe dei Galilei (2)? Ed ho io fatto del male ad D alcuno degli Emiseni? — Sì, certo, ne ho fatto a molti di voi, per non dire a tutti: al senato, ai ricchi, al popolo. Infatti mi ha in odio la maggioranza, per non dire la totalità del popolo, che professa l'incredulità negli Dei e vede me attaccato ai dettami della patria religione; mi hanno in odio i facoltosi, a cui io impedisco di vendere ogni cosa ad alto prezzo; tutti poi, a motivo dei ballerini e dei teatri, non perch'io li privi di queste delizie, ma perchè di queste delizie a me 358 importa meno che dei ranocchi delle paludi. — E poi si potrà dire che non ho ragione di accusarmi io stesso, se vi ho pòrto tante occasioni di odio?

Il romano Catone (3) (il quale come stesse di barba non so (4), certo era degno di lode fra quanti altamente

---

(1) L'interpretazione di queste parole non è chiara. A me pare che alluda a ciò che segue, ossia al brutto tiro giuocato da quelli di Antiochia agli Emiseni. — A Calliope era affidata in Antiochia la protezione delle scuole, unitamente con Ermete: v. Liban. *Orat.* I 102.

(2) Gli Antiocheni attribuirono agli abitanti di Emesa e di altre vicine città, più devote al politeismo, la composizione delle satire ch'essi invece avevano lanciate contro l'imperatore. Emesa e quell'altre città dimostrarono il loro zelo e il loro ossequio verso Giuliano incendiando le chiese cristiane e i sepolcri dei martiri: cfr. Greg. Naz. V 29.

(3) Catone Uticense. Questo aneddoto è raccontato in Plutarch. *Cat. iun.* 13; *Pomp.* 40.

(4) Evidentemente non la portava; poichè nel costume romano non era ammessa.

sentono della sapienza, della magnanimità e soprattutto del valore), essendosi un giorno accostato a questa vostra popolosa, ricca e sollazzevole città, e avendo B trovato nel suburbio, insieme coi magistrati, gli efebi, inviati là come ad una parata, pensò che i padri vostri tutti questi preparativi avessero fatti per cagion sua. E tosto, balzando da cavallo, si avviò a piedi, non senza accusare in pari tempo gli amici che, precorrendolo, avessero lanciato la voce: « Catone arriva », e avessero indotto i cittadini ad uscirgli incontro. Standosi egli in questi pensieri un poco impacciato e C rosso in volto, spiccasi alla sua volta il ginnasiarco, e: « Straniero, » gli chiede, « dov'è dunque Demetrio? ». Era questi un liberto di Pompeo che aveva accumulato un patrimonio immenso. Del quale se a voi piace conoscere l'ammontare (poichè suppongo che di tutti i ragionamenti a questo, più che ad altro, stiate in orecchi), vi dirò chi ne ha scritto: Damofilo Bitino (1), in certi suoi commentarii, nei quali, da molti autori D spigolando, mise assieme aneddoti piacevolissimi per chiunque ha vaghezza di udire, sia giovane o vecchio: imperocchè, anche questo è proprio della vecchiaia, di ricondurre i più avanzati negli anni alla curiosità fanciullesca, onde avviene — io penso — che i vecchi non meno dei giovani sieno appassionati ai racconti. E lasciamo andare. Ma Catone volete voi sapere come rispose al ginnasiarco? Oh... non dite però che sia io ad insultare la vostra città. La storia non è mia. Può

(1) Compilatore vissuto sotto M. Aurelio. Fra le sue opere se ne ricorda una intitolata *Περὶ βίου ἀρχαίων*, che è probabilmente quella a cui l'A. allude. V. SCHWARZ in PAULY-WISSOWA *R. E.* IV 2076.

darsi che la fama abbia portato fino a voi il nome di un certo da Cheronea, appartenente a quella mi- 359 serabile razza che dagli impostori denominasi dei filosofi, e alla quale io stesso, se non sono pervenuto, ho però cercato, per colmo d'ignoranza, di partecipare e di ascrivermi (1). Orbene, questo tale afferma così, che Catone non rispose propriamente nulla, ma gridando come uno spiritato o un demente queste sole parole: « Oh, la sciagurata città! », scomparve.

Non stupitevi dunque se anch'io provo oggi i me- B desimi sentimenti per voi, uomo tanto più selvaggio di colui, e più sfacciato e più audace, quanto i Galli dei Romani. Poichè colui era nato, era vissuto, era giunto a vecchiaia là, presso i suoi concittadini. Io invece coi Galli, coi Germani, con la foresta Ercinia (2) ebbi a trattare, non appena raggiunta l'età virile; e molto tempo ivi trascorsi, come un cacciatore che vive fra le bestie feroci e seco loro si azzuffa, conversando con indoli ignare di convenevoli e di adulazioni, solo C use a trattare con tutti liberamente, da pari a pari. Ordunque, appena uscito dalla educazione infantile, già io ero stato indirizzato, ragazzo, allo studio delle opere di Platone e di Aristotele, le quali non sono niente affatto capaci di affiatare con popoli da cui il sommo bene sia posto nella lussuria. Poi venne, da uomo, la personale mia operosità in mezzo alle più battagliere e animose genti del mondo, dove Afrodite coniugale e Dioniso datore di ebbrezza non sono conosciuti che al solo scopo del matrimonio e della pro-

---

(1) Cfr. *Orat.* III 120 B-C.

(2) CAESAR. *De bello gall.* VI 24; GIULIANO stesso fr. 4 Hertl.

lificazione, o di quella quantità di vino che a ciascuno
D è possibile bere in un sorso. Non lascivia, non insolenza nei loro teatri, nessuno che balli sulla scena il còrdace (1).

È fama che, non ha guari, in mezzo a quelle genti arrivasse, di qui, un fuoruscito della Cappadocia, educato e cresciuto nella vostra città in casa dell'orefice... voi già sapete chi voglio dire (2). Ora, avendo costui imparato (e dove, se non qui?) che non bisogna usare con le donne bensì coi ragazzetti, avendo fatto e patito
360 non so quali altre cose leggiadre, come fu pervenuto presso il re di quelle contrade (3), sùbito, per memoria delle cose vostre, cominciò a introdurre gran quantità di ballerini e parecchie altre di queste vostre delizie, finchè, mancando ancora un *cotylistes* (4) (a voi non è ignota nè la cosa nè il nome), si fece mandare di qui anche questo: per desiderio ed affezione del viver
B vostro costumato! I Galli che cosa fosse il *cotylistes* ignoravano, perchè la reggia riceveva per la prima volta un tale campione: ma quando essi videro i ballerini far mostra della loro arte in teatro, sùbito li piantarono lì, trovando che avevan l'aria di mentecatti. Invero a loro non meno che a me il teatro sembrava

---

(1) V. sopra p. 259 n. 2.

(2) Noi invece non sappiamo affatto chi fossero nè il fuoruscito nè l'orefice.

(3) Che re? Si suppone, generalmente, un qualche re franco o alemanno. A me pare probabile si tratti di Giuliano stesso, mentre era cesare. Ciò dà carattere argutamente autobiografico al racconto.

(4) Giocoliere o mimo o ballerino che prendeva nome dalla *κοτύλη*, un piccolo nappo. In che precisamente consistesse noi ignoriamo al pari dei Galli.

la più ridicola cosa del mondo. Senonchè, là i pochi ridevano dei molti: qui io, con pochi, sono la beffa di tutti, e per tutti gli aspetti!

Ma di ciò non mi lagno. E, infatti, bene ingiusto C sarei se del presente andassi scontento, dopo avere del passato egregiamente goduto. In realtà i Galli a tal punto per affinità di costumi mi amavano, che non pure non esitarono a prendere le armi per me (1), ma anche mi fornirono grosse somme di denaro (2), e, ricusandole io, quasi mi forzarono ad accettarle, e in ogni cosa prontamente mi obbedirono. Quel che è più, di là grande e bello giungeva fino a voi il mio nome, e tutti mi acclamavano valoroso, intelligente, giusto, non solo formidabile ad essere affrontato in D guerra, sì anche buono ad usar della pace, affabile, mite (3).

Ma voi, di qui, avete a loro risposto che: primieramente, le cose del mondo sono messe sossopra da me (4) (ed io ho coscienza di non mettere sossopra nulla, nè volente nè nolente); poi: che della mia barba si dovrebbero intrecciare cordami, e che muovo guerra al X, onde a voi sopravviene desiderio del K. Ma sì,

---

(1) Contro Costanzo.

(2) Cfr. *Messaggio* 287 A e n. ivi.

(3) Di queste parole, probabilmente, si ricorda AMMIANO XXI 5, 5, nel discorso che attribuisce a Giuliano stesso: *exercitui... domi moderatus visus sum et tranquillus, et in crebritate bellorum contra conspiratas gentium copias consideratus et cautus*. Cfr. anche XXII, 7, 9.

(4) Su che cosa fosse fondato questo spunto satirico v. sopra p. 268 n. 2. Ad esso allude anche GREGOR. NAZ. IV 74, 76, dove dice che l'opera di Giuliano si risolveva in un *sovvertimento* dell'Impero romano.

questo K gli Dei tutelari del paese ve lo diano anche
361 doppio, se non altro, perchè calunniaste le circostanti
città, città pie e seguaci del mio stesso Culto, facendo
credere che da loro movessero quelle tali satire contro
di me (1). Mentre io so che mi vogliono bene più che
ai loro proprii figli: esse, che non solo fecero al più
presto risorgere i templi degli Dei, ma anche rovesciarono i sepolcri degli empii al primo segnale dato
recentemente da me, così erette di spirito ed esaltate
di animo da scatenarsi sui profanatori degli Iddii con
B più zelo che io non volessi. Quali furono invece le
opere vostre? Molti di voi, non abbastanza dalla mia
mitezza ammaestrati a rimanersi tranquilli, gli altari
poco prima risorti atterrarono di nuovo (2); altri,
aventi le cose degli Dei in orrore, allorchè io feci
sloggiare da Dafne (3) il celebre morto (4), abbando-

---

(1) V. sopra p. 271 n. 2.

(2) Di ciò si lagna anche in *Contro i Cristiani* p. 199 Neum. Oltre al tempio di Dafne (del quale sta per trattare specificatamente), i Cristiani avevano distrutto altari ed immagini sacre a Mero e a Cesarea Mazaca (v. SOCRAT. III 15; SOZOM. V 4; 11).

(3) Il famoso santuario di Apollo, sul quale già prima p. 252. Di esso Giuliano erasi interessato anche mentre stava a Costantinopoli come si può vedere dalla lettera *Allo zio Giuliano* in " Riv. di Filol. „ 1888.

(4) Vale a dire le reliquie di S. Babila, vescovo di Antiochia, che il fratello di Giuliano, il cesare Gallo, durante il suo governo in quella città, aveva fatto seppellire, costruendovi un'apposita chiesa, nel bosco sacro di Dafne: v. SOZOM. V 19. Giuliano le fa sloggiare per ridar voce all'oracolo del tempio, il quale — dicevano — dopo quella profanazione aveva taciuto: v. AMMIAN. XXII 12; IOH. CHRYS. *De S. Bab.* 15; LIBAN. *Monod. sup. Daphn. templ.* (*Or.* LX); PHILOSTORG. *Kirchengesch.* Bidez pp. 88 sgg., 231 sgg.

narono il tempio d'Apollo alle vendette di coloro che per il trasporto delle reliquie avevano concepito ran- C core; e qui certuni, d'accordo o no con i primi, appiccarono al santuario quel famoso incendio: spettacolo orribile ad ogni straniero qui di passaggio, ma al popolo vostro giocondissimo, e indifferente al senato, che chiuse e chiuderà quind'innanzi gli occhi. Quanto a me, io ero certo che già prima dell'incendio il Dio aveva abbandonato il tempio (1); poichè, al mio primo entrare (siami testimonio, per chi non crede, il Gran Sole!), la sua santa immagine me ne aveva dato sentore.

Ma qui io voglio rammentarvi un'altra delle mie D odiosità, per poi naturalmente, secondo la mia abitudine, anche di questa incolparmi, oltraggiarmi, maledirmi. Orbene, nel decimo mese del vostro calendario (2) — che Loos, se non erro, è da voi chiamato — cade la festa nazionale di questo Dio. Ed è costume di accorrere tutti al tempio di Dafne. Io dunque, spiccandomi dal tempio di Zeus Casio (3), vi accorro subito, persuaso in cuor mio che in tale occasione più che in altra mai avrei goduto uno spettacolo degno della ricchezza e della magnificenza vostra. E mi figuravo fra me e me, come in sogno, processione e vittime

---

(1) Giuliano era naturalmente preoccupato degli scherni onde i Cristiani perseguivano il dio incendiato. D'altra parte, da buon discepolo di Giamblico (*De Myst.* III 29), egli capiva che le statue e le immagini non sono Dei: v. *Fragm. epist.* 293 A-B.

(2) Secondo il calendario siro-macedonico; corrisponde ad agosto. V. Ideler *Handb. d. Chronol.* I pp. 430 sgg.

(3) Prendeva nome dal monte Casio, vicino ad Antiochia, dove era il tempio. V. Ammian. XXII 14, 4; Liban. *Epist.* 651.

362 e libagioni e cori per il Dio e incensi e gli efebi là intorno al tempio, raccolti nel più religioso contegno, adorni di bianca e magnifica veste. Ma, come fui entrato nel tempio, nè incensi trovai, nè focaccia, nè vittima. Sùbito rimasi stupito, e credetti che voi foste fuori del sacro recinto, ad aspettare — per farmi onore B come a sommo pontefice — ch'io dessi il segnale. Ma quando chiesi: « Che cosa intende la città sacrificare nell'anniversaria festa del Dio? » il sacerdote rispose: « Io vengo portando da casa mia, al Dio, come vittima un'oca. La città in questi tempi non prepara più nulla ». Qui io — oh, nemico della pace! — indirizzai al Senato una fiera sgridata, il cui contenuto non sarà forse inopportuno ripetervi ancora: « È terribile », dicevo, « che una tanta città così poco si curi degli Dei, come C neanche il più umil villaggio agli estremi del Ponto (1). Con innumerevoli terre di sua speciale proprietà, ricorrendo ora per la prima volta, da che gli Dei dissiparono le tenebre dell'ateismo, la festa annua del patrio iddio (2), nemmeno un uccello essa viene ad offrire: essa che dovrebbe sacrificare un bue intero per ogni tribù, o almeno, se ciò è difficile, dovrebbe la città tutta insieme, pel bene suo, fare l'offerta di un toro. D Eppure, ciascuno di voi gode spendere, privatamente, in pranzi e festini; e conosco parecchi che interi patrimoni buttarono nei conviti di Maiuma (3): ma per il

(1) La povertà e la poca coltura delle regioni del Ponto erano proverbiali: cfr. Themist. *Or.* XXVII 332 D.

(2) Infatti, nell'agosto dell'anno precedente ancora regnava Costanzo.

(3) Maiuma era il nome di una festa romana, di carattere agreste ed osceno, che si celebrava a' primi di maggio. Fu

bene suo proprio o per la salvezza della città nessuno sacrifica, nè i cittadini in privato, nè la città in pubblico, bensì il solo sacerdote, il quale — a me pare — avrebbe piuttosto il diritto di portarsi a casa qualche parte delle molte cose da voi offerte al Dio. Imperocchè dagli Dei non s'impone ai sacerdoti altro còmpito se non che Li onorino con l'onestà e col culto della virtù, e rendano Loro gli omaggi di rito: ma spetta alla città 363 offrir sacrifizii e privati e pubblici. Ora, ciascuno di voi lascia che la propria moglie porti fuori ai Galilei ogni cosa. Quindi esse, mantenendo con le vostre sostanze i poveri, inspirano grande ammirazione per l'ateismo in tutti coloro che vivono nel bisogno (1). I quali sono — se non erro — la grande maggioranza degli uomini. Voi, per parte vostra, trascurando il culto degli Dei, credete di non far niente di male. E intanto nessun bisognoso si presenta nei templi, perchè, naturalmente, B non troverebbe di che sfamarsi. Per festeggiare il proprio giorno natalizio tutti preparano convenientemente pranzo e cena, a sontuosa mensa convitando gli amici. Invece, quando viene l'anniversaria festa del Dio, nessuno porta olio alla Sua lampada, non libagioni, non vittime, non incenso. Io non so che cosa

---

proibita verso la fine del regno di Teodosio e nuovamente tollerata sotto Arcadio. Contro le indecenze che in essa si commettevano si scaglia IOHANN. CHRYS. *In Matth. homil.* VII 5, 6. V. SUID. *s. v.*

(1) A Giuliano non era sfuggito che l'elemosina, dai Cristiani insegnata e praticata, costituiva una delle forze più vitali della nuova religione. Perciò egli cercava di introdurne e diffonderne l'uso anche presso i Pagani. Ciò si collega col programma esposto in *Epist.* XLIX (*Ad Arsacio, pontefice della Galazia*). V. anche *Epist.* LXII; *Fragm. epist.* 305 C-D.

un uomo dabbene, al veder queste cose, ne possa
C pensare: ma, sì, son certo che anche agli Dei non
garbano punto ».

Così io ricordo di avere allora parlato; e il Dio
diede conferma ai miei detti, abbandonando (oh, non
l'avesse Egli fatto!) il vostro sobborgo (1) sul quale
per tanto tempo aveva vegliato, volgendo altrove, in
quel momento di follia, le menti dei magistrati e forzandone le mani (2).

Ma io fui sciocco ad irritarmi con voi. Avrei dovuto tacere, come fecero tanti altri che erano entrati
D insieme con me, e non brigare nè lanciare rimbrotti.
Invece, trasportato da un impeto di temerità e di ridicola ostentazione (poichè no, non è ammissibile che
quelle cose io vi dicessi per spirito di benevolenza,
ma solo per accattar fama di devozione verso gli Dei e
di sincero amore per voi: che è come dire la più
sfacciata forma di vanità) (3), rovesciai sul vostro capo,
fuor di proposito, tante parole. E voi avete ragione
364 a vendicarvi ora di quei rimbrotti, cambiando anche il
luogo della scena. Io accusai voi sotto la statua del
Dio, presso l'altare, ai piedi della santa immagine e
in presenza di pochi testimoni. Voi sulla piazza, in
mezzo al popolo, e per bocca dei cittadini più rotti
a queste belle imprese. Ora, sappiatelo bene: tutti

---

(1) Dafne era a un paio d'ore dalla città.

(2) Questo passo è di dubbia interpretazione.

(3) Con ciò lo scrittore mi sembra ironicamente rispondere a una maligna voce, raccolta da Gregor. Naz. V 20, che a vanità attribuiva il suo amore pel popolo e la sua cura della giustizia.

quelli che parlano rendono complici delle loro parole gli ascoltatori; e chi ad ascoltare gl'insulti ci gode, come prende, con minor pericolo, eguale parte di B gioia, così ha pure la sua parte di colpa. Da voi, per l'intera città, si sono dette e udite le satire contro questa mia povera barba: contro colui che non vi ha mai mostrato, nè mai vi mostrerà alcuna eleganza di costumi. No, io non la condurrò questa vita che voi senza tregua conducete, e che desiderate persino di vedere nei vostri governanti!

Quanto alle insolenze che in pubblico e in privato rovesciaste su di me canzonandomi in versi anapesti, C io, che già mi sono da me stesso canzonato la mia parte, lascio che ne usiate con anche maggior baldanza: perchè mai vi farò a cagione di questo alcun male: non vi truciderò, non vi batterò, non vi incatenerò, non vi chiuderò, non vi punirò in alcun modo. E perchè dovrei farlo? Visto che la saviezza mia e dei miei amici a voi è parsa la più vigliacca e antipatica cosa del mondo; visto che non abbiamo saputo offrirvi, mai, alcun gradito spettacolo: ho deciso di D sgombrare la vostra città, e andarmene: non già che io speri di riuscire davvero simpatico a coloro presso i quali rivolgerò i miei passi (1); ma giudico preferibile, quando anche ad essi io non possa riuscire nè bello nè buono, regalare della mia bruttezza a tutti un po', e non finire questa così lieta e beata città

---

(1) Abbandonando Antiochia, Giuliano dichiarò che non vi sarebbe più tornato e che, dopo la spedizione di Persia, avrebbe fissato la sua residenza a Tarso, in Cilicia: nel qual senso aveva già dato ordini al prefetto Memorio, *ut in eadem urbe cuncta sibi congrua pararentur*. V. AMMIAN. XXIII 2.

col puzzo — dirò così — della sapienza e della sobrietà mia e dei miei amici.

365 Nessuno di noi comperò qui nè campo nè giardino; nessuno fondò casa, nessuno prese nè diede a voi moglie; non ci innamorammo dei vostri bei giovani: non invidiammo la vostra opulenza assira; non ci spartimmo i privilegi; non tollerammo che alcun magistrato abusasse della sua autorità presso di noi; non invitammo a imbandigioni di pranzi e di spettacoli il B popolo: anzi, gli rendemmo la vita così deliziosa che, non sapendo che fare, esso compose contro gli autori di questa sua prosperità i famosi anapesti; non requisimmo oro, non chiedemmo denaro, non aumentammo le tasse: anzi, oltre al condono degli arretrati, abbiamo diminuito di un quinto a tutti le abituali imposte. Di più; non ho creduto che bastasse di essere savio io; e mi son preso un introduttore (1) anch'esso, per Dio! (ne sono persuaso), pieno di moderazione, e ben bene da voi berteggiato, perchè, essendo vecchio e un po' calvo in fronte, ha il coraggio, C nella rusticità sua, di andare « chiomato addietro », come sono gli Abanti in Omero (2). Nè da meno di lui sono gli altri due, tre, o quattro che ho attorno a me, a Corte: anzi cinque, se volete aggiungerne, adesso, ancora uno (3).

---

(1) *Εἰσαγγελεύς*, dice il greco: che doveva essere una specie di *admissionalis invitator*, incaricato di condurre alla presenza dell'Imperatore i postulanti. V. AMMIAN. XV 5, 18 e cfr. BÖCKING *Notitia dignitat.* I p. 237, II p. 305.

(2) *Iliad.* II 542: *τῷ δ' ἅμ' Ἄβαντες ἕποντο θοοί, ὄπιθεν κομόωντες.*

(3) V. sopra p. 266 n. 2.

Quanto allo zio ed omonimo mio (1), non vi governò egli con assoluta giustizia, fintantochè gli Dei gli accordarono di vivere e di cooperare insieme con noi (2)? Non affrontò egli con massima prudenza tutti gli affari della città? Per parte nostra, ci pareva che queste fossero belle virtù: mitezza e sapienza in chi governa; D e per esse pensavamo di potervi piacere abbastanza. Ma poichè a voi dispiace la lunghezza della nostra barba, e l'incuria dei capelli, e il nostro non frequentare i teatri, e il pretendere rispetto e devozione nei templi, e più di tutto la vigilanza a far osservare la giustizia e a reprimere nel mercato gli abusi: spontaneamente sgombriamo dalla vostra città. Difatti, 366 non sarebbe facile, cambiando costume da vecchio, evitare la sorte del nibbio della favola (3). Dicono che il nibbio, il quale aveva la voce simile agli altri uccelli, abbia voluto nitrire come un cavallo di razza: senonchè presto, dimenticatosi del suo verso naturale e l'altro non riuscendo ad imparare bene, rimase privo di entrambi, e si trovò con la voce più brutta di tutti gli uccelli. Così io mi guardo di non per- B dere e la rusticità e la finezza ad un tempo. Poichè già (e lo vedete voi stessi) io sono prossimo, come Dio vuole, all'età

---

(1) Giuliano, conte d'Oriente e governatore di Antiochia, sul quale v. sopra p. 242 n. 2.

(2) Egli era morto poco prima che Giuliano scrivesse queste pagine, ossia nelle prime settimane del 363: v. Ammian. XXIII 1. La sua fine fu dagli scrittori cristiani interpretata come opera della vendetta divina: v. Philostorg. VII 10; Sozomen. V 8; Theodoret. III 9.

(3) Babr. *Fab.* LXXIII.

Quando saranno i bianchi
Crini commisti ai neri,

come disse il poeta di Teo (1).

Ma basta di ciò. E, invece, rendetemi conto della vostra ingratitudine, in nome di Zeus, dio del foro, e protettore della città! Riceveste voi mai qualche torto da me, o in privato o in pubblico, che, non potendo C apertamente vendicarvi, così come i commedianti malmenano e strapazzano Eracle e Dioniso sulle scene (2), voi mi malmeniate me a furia di anapesti su per le piazze? O, forse, mi sono sì astenuto dal farvi del male, ma non mi sono astenuto dal dirvene, perchè voi ora con queste stesse armi vi vendichiate? O quale, insomma, è la causa dell'avversione e dell'antipatia D vostra per me? Io so che nessun terribile o irreparabile male ho mai fatto ad alcuno di voi, nè ai cittadini individualmente, nè alla città in comune, e nemmeno una parola ho pronunziata men che dicevole: anzi, vi ho perfino fatto le lodi, per quanto mi pareva onesto; e qualche po' di bene vi ho pure impartito, per quanto era lecito ad uomo che s'industriava di beneficare, nella misura del possibile, molte persone. Impossibile però era — voi lo capite — sia condonare 367 ai contribuenti tutte quante le imposte, sia tutto concedere a coloro che ogni cosa sono avvezzi a pigliare. Tuttavia, quando fui visto nulla affatto scemare delle pubbliche elargizioni che il tesoro regio suole pagare, e nondimeno alleviarvi non poco le imposte, allora — dite — non vi sembrò questo un vero enigma?

(1) ANACR. fr. 77 Bergk.
(2) Cfr. *Orat.* VII 204 B.

Senonchè, quante cose io ho fatte a pro di tutti in comune i miei sudditi sarà opportuno tacerle, affinchè non paia che a disegno io canti per mia bocca B le mie lodi, soprattutto dopo avere promesso di volermi rovesciare sul capo un diluvio di insolentissime villanie. Le cose invece che individualmente ho fatte per voi, e che, sebbene avventate e stupide, non meritavano di essere ripagate con tanta ingratitudine: queste converrà — credo — metterle in chiaro, come motivi di condanna per me, motivi tanto più gravi dei sovraesposti — vale a dire dello squallore nel volto e dell'avversione ad Afrodite — quanto più sono C veri e più si riferiscono all'anima.

Orbene: primieramente io cominciai a lodarvi, nei termini più onorifici che potevo, senza aspettare di avervi conosciuti alla prova, e senza domandarmi quali sarebbero stati i nostri reciproci sentimenti: solo, sapendo che voi siete figli di Greci ed io, sebbene Tracio di origine, Greco di costumi, m' immaginavo che ci saremmo voluto un gran bene. E questa è la prima colpa, imputabile alla mia avventatezza. Secondariamente, sebbene voi foste ultimi ad inviarmi un'ambasceria, e questa giungesse perfino più tardi di D quella d'Alessandria d'Egitto (1), vi condonai molto oro e molto argento (2), nonchè gran numero d' im-

(1) Allude alle ambascerie che d'ogni parte egli aveva ricevute, non appena salito al trono, in Costantinopoli. — Gli Alessandrini non erano andati molto a genio all'imperatore, come risulta da AMMIAN. XXII 6.

(2) Vuol dire forse della riduzione dell'*aes coronarium*. Sugli abbellimenti che intendeva portare alla città e su altri favori, in genere, v. LIBAN. *Or.* XVI 53.

poste, più che alle altre città. Nè basta: poichè accrebbi di duecento membri la lista del vostro Senato (1), non risparmiando alcuno, pur di rendere la città vostra più grande e più potente. A questo scopo vi concessi anche di sceglierli tra i più ricchi amministratori 368 del mio tesoro e tra gli incaricati del conio delle monete (2). Ma voi non sceglieste affatto i più valenti: anzi, ne prendeste occasione per far cose proprie

---

(1) Anche questo fu un favore da Giuliano accordato all'ambasceria che — secondo l'uso — gli portava da Antiochia la corona votata dai cittadini: v. Allard *Jul. l'Ap.* II p. 128. Circa il significato del provvedimento, si noti che era costante preoccupazione di Giuliano, in ogni città, quella di accrescere il numero dei curiali, specialmente con persone ricche, su cui pesassero la maggior parte delle prestazioni pubbliche, a sollievo del popolo. Anche ad Ancira, durante il viaggio da Costantinopoli ad Antiochia, Giuliano aveva dovùto occuparsi della faccenda e udire le lagnanze di molti che protestavano di essere iscritti fra i curiali. Non è escluso che con tali provvedimenti egli urtasse gli interessi del clero cristiano. — Il Senato o Curia di Antiochia era, come ogni altro, in grande decadenza. Da 1200 membri che contava prima del IV sec., era ridotto a 12 quando Libanio nel 388 circa scriveva *'Υπὲρ τῶν Βουλῶν* (*Orat.* XLIX), a 60 quando il medesimo, qualche tempo dopo, scriveva *Πρὸς τὴν Βουλήν* (*Orat.* XLVIII — le cifre naturalmente sono approssimative: v. Förster vol. III p. 450 n. 2).

(2) Giuliano dovette cassare le nomine di curiali fatte dal popolo, perchè — com'è detto in sèguito — comprendevano uomini poveri, i quali di nessun sollievo potevano essere alla città. Un rescritto imperiale del 18 settembre 362 al prefetto del pretorio, Sallustio (*Cod. Theod.* XII 1, 53), ricorda appunto di avere annullato le recenti nomine, e aggiunge di avere designato le corporazioni da cui i curiali dovranno preferibilmente essere scelti. Fra tali corporazioni era quella dei *monetarii*, sulla cui importanza cfr. Waltzing *Étude historique*

di male ordinata città, degne però dei vostri costumi. Volete che vi rammenti qualche singolo caso? Uno lo nominate senatore, e, non ancora iscritto nella lista e tuttora essendo pendente lo scrutinio della sua elezione, lo sottoponete ad una prestazione pubblica. Un altro lo raccogliete mendico dalla piazza, fra quelli che per tutto altrove si considerano i rifiuti della società: ma per voi che, nella finezza del vostro cervello, lasciate anche l'oro in cambio del pattume (1), egli col suo scarso avere nuotava nell'abbondanza (2), e ne faceste un collega. B

Molti altri spropositi di questo genere voi avete commesso, e poichè non a tutto io diedi il mio consenso (3), ecco che non solo mi avete defraudato del ringraziamento dovuto ai benefizii che vi ho recato, ma anche mi avete vilipeso per tutto ciò che giustamente mi sono astenuto dal farvi. C

Ma queste non erano ancora che quisquilie incapaci di inferocire contro di me la città. Il più grave, da cui trasse origine quel tanto odio, fu questo: che, al mio arrivo in mezzo a voi, il popolo, affogato dai

---

sur les corporations professionnelles chez les Romains II p. 228. — L'aver permesso, anzi indicato, che i proprii impiegati non fossero esenti dalla nomina a curiali era da parte dell'imperatore una singolare prova di imparzialità e di giustizia, in tempi in cui di siffatte esenzioni si faceva grande abuso.

(1) Leggo: *παρ' ὑμῖν... ἀμειβομένοις πρὸς χρυσίον συρφετόν*. Il *συρφετόν* è suggerito da qualche codice in luogo di *συρφετῶν* adottato dal Hertlein.

(2) V. per l'interpretazione di questa frase la nota del Hertlein.

(3) Con l'annullamento di cui sopra p. 286 n. 2.

ricchi, fe' sentire sùbito nel teatro questo grido: « Tutto è abbondante, ma tutto è caro » (1). Io, il giorno appresso, venni a trattative coi vostri maggiorenti, tentando di persuaderli essere mille volte meglio rinun-
D ciare ad ingiusti guadagni pur di provvedere al bene dei cittadini e degli stranieri. Essi promisero che avrebbero posto mente all'affare, ma in capo a tre mesi (mentre io non vi facevo più attenzione, ed aspettavo) ecco che tanto se ne erano dimenticati quanto nessuno avrebbe mai potuto immaginare. Perciò, visto che era vero il grido del popolo e che le difficoltà del mercato provenivano non da scarsezza di vettovaglie, ma dalla cupidigia dei ricchi, fissai per
369 ogni merce un prezzo onesto e moderato, e lo feci per bando pubblicare (2). E poichè d'ogni altro genere avevano in città abbondanza — vino, olio e tutto il resto —, ma scarseggiava il grano, a cagione del raccolto rovinato dalla siccità dell'anno precedente, io pensai di mandare a Calcide, a Ierapoli e alle città d'intorno, e infatti di là ne importai quattrocentomila misure (3). E quando anche questo fu consumato, ne
B fornii dell'altro: prima cinquemila, poi settemila, e adesso diecimila moggia (per dirla col termine proprio

---

(1) Anche Libanio *Orat.* XVIII 195 riferisce questo subitaneo grido lanciato dalla popolazione di Antiochia nell'Ippodromo.

(2) Giuliano non era il primo imperatore a fissare un *calmiere* sui generi alimentari. Anche il fratello suo, Gallo, ne aveva fatto esperienza in Antiochia stessa nel 354. Gli effetti erano sempre stati disastrosi. Bene e serenamente giudica di questo provvedimento Socrat. III 17.

(3) Intende, come dirà appresso, misure corrispondenti a un moggio romano, ossia alla sesta parte del medimno greco = litri 8,75.

dei Romani): tutto di mia proprietà privata. Così il grano venuto a me dall'Egitto lo cedetti alla città, prendendo per ogni quindici misure il prezzo che prima si prendeva per dieci (1). Non solo: ma se così piccola quantità di grano si aveva qui per una moneta d'oro durante l'estate, che cosa sarebbe dovuto attendersi in quella stagione in cui, come dice il poeta di Beozia,

Sulla casa la fame incrudelisce (2)? C

O non vi sarebbero forse toccate, a stento e dicendo grazie, cinque sole misure, specialmente con un inverno come questo?

Orbene: quale fu allora il giuoco dei vostri ricchi? Il grano che avevano alla campagna essi lo vendevano

---

(1) Il prezzo, come risulta dal periodo seguente, fu da Giuliano fissato in una *moneta d'oro* per ogni 15 moggia, mentre quello anteriormente praticato era della medesima moneta per sole 10 moggia. La *moneta d'oro* (*νόμισμα*, e, più avanti, 369 D, *χρυσοῦν*) non è altro che il cosiddetto *solidus*, unità monetaria d'oro dell'Impero Romano a partire da Costantino il Grande. Il quale, nel 312, ne fissò il peso a $^1/_{72}$ di libra romana = 4 gr. 55. Quindici moggia per *solidus* corrisponde, per Antiochia nell'età di Giuliano, al prezzo di L. 11,50 l'hl., identico al prezzo stabilito nell'editto di Diocleziano *De pretiis rerum venalium* (*C. I. L.* III Suppl. p. 2328 [58]) e a quello corrente in Roma durante l'età imperiale: secondo i calcoli di C. Barbagallo *Il prezzo del frumento in Ispagna, in Africa e nell'Oriente asiatico durante l'età imper.* " Vierteljahrschrift f. Social- und Wirtschaft-Geschichte „ IV (1906) pp. 668-9.

(2) Questa citazione non trova riscontro in ciò che a noi si conserva sia di Pindaro, sia di Esiodo. — Per la lezione, nonostante i tentativi di Bury " Class. Rev. „ 1896 p. 158 e di Platt l. c., mi attengo ancora alla vulgata.

di soppiatto a più alto prezzo, e pei loro privati guadagni opprimevano il popolo. Ciò non pertanto, ora
D la città, non solo, ma anche la folla delle campagne si riversa qui a noi, a comperare il pane, che è l'unica cosa che si trovi in abbondanza e a buon mercato. Infatti, chi ricorda di avere mai visto vendere qui, anche in anni di prosperità, quindici misure per moneta d'oro?

Ecco per quale mia azione io vi sono diventato odioso: perchè non ho lasciato che il vino, la verdura e la frutta vi fossero vendute a peso d'oro, nè che il grano dai ricchi rinchiuso nei loro magazzini
370 si trasformasse di colpo, a spese vostre, in tanto argento e oro. Essi, infatti, bellamente lo spacciavano fuori di città, ai cittadini procurando « una fame che strema i mortali » (1), come disse il Dio nel bollare chi opera a questa maniera. Senonchè... la città si trova in abbondanza non d'altro che di solo pane!

Io comprendevo già allora, mentre così facevo, che
B non sarei piaciuto a tutti quanti: però non me ne importava niente, perchè mio dovere riputavo aiutare il popolo oppresso e i forestieri, i quali arrivavano per cagione di me, e dei magistrati che sono meco. Ma poichè ora avviene, se non erro, che questi se ne sono andati, e che la città tutta è intorno a me di un solo parere — e gli uni mi odiano e gli altri, che ho sfamato, mi sono ingrati —: ogni cosa io rimetto nelle mani di Adrastea (2) e me ne vado in altro paese, presso

---

(1) Frammento di oracolo a noi ignoto: cfr. BRAMBS *Studien z. d. Werk. d. Jul.* p. 26.

(2) Appellativo di Nemesi, molto in voga ai tempi del nostro scrittore. Cfr. AMMIAN. XIV 11, 25; THEMIST. *Or.* XXXI 354 C;

un altro popolo. E non starò neanche a rammentarvi in qual modo vi siate trattati gli uni gli altri nove C anni addietro, quando, per fare giustizia, la plebaglia con feroci grida diede fuoco alle case dei ricchi e trucidò il governatore: di che pagò poi il fio, perchè, pur essendo il suo rancore giustificato, aveva ecceduto i limiti (1).

Insomma, ditemi voi, in nome di Dio, per quale ragione io sono ripagato con tanta ingratitudine. Perchè vi sfamo col denaro di tasca mia — ciò che prima d'ora non è toccato ad alcun'altra città —, e vi sfamo così generosamente? Perchè ho accresciuto la D vostra lista senatoria? Perchè, prèsivi a rubare, non ho proceduto contro di voi? Volete che uno o due fatti io vi rammenti, affinchè non si dica che ciò è artifizio e retorica e pura invenzione? Ecco. Voi avevate detto — mi pare — esservi tremila lotti di terreno non coltivato, e chiedeste di prenderli: ottenutili, ve li siete spartiti fra voi, tutta gente che non ne aveva bisogno. Ciò, fatta l'inchiesta, fu scoperto con piena

---

XXXIV p. 455 Dind.; Liban. I 158; II 52; *Epist.* 286. Ammiano ne dà una precisa definizione in termini neoplatonici.

(1) Allude ai famosi avvenimenti del 354, allorchè il fratello suo, il cesare Gallo, aveva tentato, per rimediare alla carestia di Antiochia, misure analoghe a quelle adottate da Giuliano. Opponendovisi i magistrati municipali, Gallo pronunziò contro essi sentenza di morte, che solo l'intervento del conte di Oriente, Onorato, impedì di eseguire. Ma la popolazione eccitata, intanto, mise fuoco alla casa d'uno dei principali proprietarii e assassinò il governatore di Siria, segnalato dal cesare stesso. Ciò fu origine della disgrazia di Gallo e della sua condanna. V. Ammian. XIV 7.

evidenza. Io allora, spogliati gli illegittimi detentori, pur senza occuparmi delle terre che essi già prima possedevano e per le quali non pagavano imposta — essi, che 371 avrebbero dovuto essere fortemente tassati —, li sottoposi ai più gravi servizii pubblici. E i tremila lotti, circa, di terreno li hanno ora, esenti da imposte, coloro che allevano i cavalli per le vostre corse annuali (1), e ciò grazie alla prudente amministrazione dello zio ed omonimo mio, non meno che alla mia propria liberalità: di me, che, in tal modo punendo i malfattori ed i ladri, ho agli occhi vostri sembianza di capovolgere B il mondo (1). Naturalmente: perchè con tale genìa l'indulgenza non fa che favorire ed accrescere la innata loro malvagità.

Ecco che col mio discorso sono ritornato là dove volevo arrivare. Sì, di tutti i miei mali sono io stesso l'autore, per avere benefizii e favori collocato in animi ingrati. La colpa è della mia propria asinaggine, non della vostra libertà. Il perchè io cercherò d'essere d'ora innanzi più intelligente con voi. Intanto dell'af- C fetto e della stima che pubblicamente mi dimostraste vi dieno gli Dei il meritato premio.

---

(1) Vale a dire che quei terreni servivano pel mantenimento dei cavalli dell'ippodromo.

(2) Cfr. sopra pp. 268 n. 2, 275.

V.

Contro i Cristiani.

FRAMMENTI (1).

Opportuno mi pare di esporre qui a tutti le ragioni per le quali io venni nel convincimento che la settaria dottrina dei Galilei è un'invenzione messa insieme p. 163 Neum.

---

(1) Quest'opera fu da Giuliano composta negli ultimi mesi di sua vita (363), ad Antiochia e durante la spedizione contro la Persia: v. LIBAN. *Or.* XVIII 178; HIERONYM. *Epist.* LXX 427 E. Il titolo originale doveva essere *Κατὰ Γαλιλαίων λόγοι*, poichè con apposita legge l'Apostata aveva ordinato che i Cristiani fossero per disprezzo chiamati, com'egli sempre usa nei suoi scritti, Galilei (GREGOR. NAZ. *Or.* IV 76). Infatti in un *catalogus nonnullorum librorum qui adhuc graece extant*, pubblicato da GRAUX *Fonds grecs de l'Escurial* (1880) p. 385 (su cui NEUMANN " Theol. Lit.-zeit. „ 1899 col. 299), si legge: *Iulian. contra Galileos*. Era, come ormai convengono la maggior parte degli studiosi, in 3 libri. Non si conserva che a frammenti, contenuti per la massima parte nella confutazione di Giuliano scritta nel V sec. da Cirillo di Alessandria, e anch'essa, purtroppo, incompleta: pochissime cose in Teodoro da Mopsuestia, in Areta, ecc. Tutto che c'è di considerevole appartiene al I libro: dei libri successivi non restano che brandelli insignificanti, da noi citati qualche volta in nota, per utile riscontro, ma non trascritti a parte, giacchè non ce ne

dalla malizia umana (1). Nulla avendo essa di divino, e sfruttando la parte irragionevole dell'anima nostra, ch'è proclive al favoloso ed al puerile, riuscì a far tenere per verità un costrutto di finzioni mostruose.

Dovendo io dunque i loro pretesi *dogmi* trattarli tutti quanti partitamente, un avvertimento voglio premettere: che i lettori, se intendono contraddire, facciano come in Tribunale, ossia non frughino argo-164 menti estranei alla causa, nè recriminino fintanto che non abbiano distrutta l'accusa. Con maggior ordine e con maggiore chiarezza, potranno essi pure intentare la loro lite, quando vorranno procedere contro di noi:

---

parve il caso in una traduzione, tanto più che non conservano quasi mai neanche l'espressione stessa di Giuliano. La ricostruzione fu fatta da C. I. Neumann *Iul. Libror. contra Christianos quae supers.* (Lipsiae 1880). Sfoggiare originalità nell'ordinamento dei frammenti sarebbe lavoro tanto facile quanto infecondo. Ce ne asteniamo, rimandando per simili tentativi a Th. Gollwitzer *Obs. crit. in Iul. c. Christ.* Diss. Erlang. (1886). — Fra parentesi quadre e in carattere più minuto abbiamo riportate le parole di Cirillo che indicano il contenuto di alcuni dei più considerevoli brani perduti.

(1) È chiaro che Giuliano intende spiegare le cause della *propria* apostasia ed i conflitti d'ordine razionale che si erano in lui combattuti durante la sua giovinezza. A torto l'Allard *Jul. l'Ap.* III p. 116 nega questo carattere autobiografico all'opera dello scrittore. V. invece Seeck *Gesch. d. Unt.* IV p. 460. — Uguali od analoghe parole di disprezzo aveva adoperate per definire la dottrina cristiana anche Porfirio nei suoi 15 libri *Contro i Cristiani*, come si può vedere dai frammenti recentemente ordinati ed illustrati da A. Harnack in " Abhandl. d. Preuss. Akad. d. Wiss. „. Phil.-Hist. Kl. 1916, che qua e là citeremo. V. particolarmente i frr. 2, 7, 15-6, 18. In genere però, più direttamente che da Porfirio, Giuliano dipende da Celso.

ma qui, difendendosi dalle accuse nostre, non facciano recriminazioni (1).

Bisognerà risalire un po' addietro e dire donde e come ci sia venuta l'idea di Dio: poi, paragonare ciò che dell'Essere divino si dice sia presso i Greci, sia presso gli Ebrei; infine chiedere a quelli che non sono nè Greci nè Ebrei, ma appartengono all'eresia Galilea, per quale ragione preferirono l'opinione di quegli ultimi alla nostra e, in seguito, perchè mai neanche a questa rimangono fermi, ma, apostatando (2), han presa una via lor propria. Nulla accettando di quante cose belle e buone sono sia presso noi Greci, sia pressa gli Ebrei seguaci di Mosè, raccolsero invece da entrambi i vizii che a questi popoli furono, per così dire, legati dalla maledizione di un dèmone; la negazione degli Dei dall'intolleranza ebrea, la vita leggera e corrotta dall'indolenza e dalla volgarità nostra (3): e ciò osarono chiamare la religione perfetta.

Che la nozione di Dio non s'insegni, ma ci venga 165 da natura (4), questo è dimostrato dalla comune inclinazione che per l'Essere divino sentono tutti quanti

---

(1) Queste parole hanno fatto supporre al NEUMANN pp. 101-2 che l'opera portasse addirittura il titolo *Κατὰ Χριστιανῶν κατηγορίαι*, conforme alla definizione che ne è data nel codice Corsiniano dei frammenti di Teodoro da Mopsuestia.

(2) Credo che non senza ironia lo scrittore adoperi qui la parola *ἀποστάντες*. Certo, più innanzi, 207 N., egli mostra di risentirsi dell'appellativo " apostata „ onde i Cristiani avevano cominciato a bollarlo: cfr. *Saggio* p. 4 n. 1. — Pel concetto cfr. PORPHYR. fr. 1.

(3) V. *Saggio* p. 91.

(4) V. *Saggio* p. 77-8.

gli uomini, privatamente e pubblicamente, individui e popoli. Tutti quanti, infatti, crediamo in qualcosa di divino, la cui esatta nozione nè è facile a raggiungersi da ognuno, nè, raggiunta, può ad ognuno comunicarsi (1). A questa comune intuizione di tutti quanti gli uomini, anche un'altra si aggiunge. Tutti infatti dal cielo, e dagli dèi che nel cielo appaiono, così naturalmente pendiamo, che, quand'anche uno suppone oltre a questi qualche altro iddio, egualmente gli assegna come domicilio il cielo, non già per staccarlo dalla terra, ma perchè, insediatolo, come Re dell'Universo, in quel luogo su tutti più degno, ritiene che di là Egli sorvegli le cose nostre quaggiù. — A che dovrei ora chiamare a testimoni e Greci ed Ebrei?

Non c'è nessuno che non tenda verso il cielo le mani quando prega o quando scongiura sia il Dio unico, siano gli Dei, nè che, al solo concepire l'idea divina, non si senta colà trasportato. E ciò non avviene già a caso. Vedendo che nulla in cielo aumenta o diminuisce (2), nulla si altera o soffre scompiglio, 166 ma armonico ne è il moto, simmetrico l'ordinamento, regolari le fasi della luna, regolari le levate ed i tramonti del sole in tempi essi pure regolari, ovviamente vi videro un dio e il trono di un dio. Certo: un essere come questo, che non subisce nè aumenti nè diminuzioni, che è fuori di ogni alterazione, sia per cambiamento, sia per rivolgimento, non può avere nè principio nè fine. Quindi, essendo immortale e imperituro, non può neanche avere nè imperfezione nè

(1) Cfr. PLATON. *Tim.* 28 C.

(2) Traduco col supplemento suggerito da KLIMEK "Hermes" XXI (1886) p. 484.

macchia di sorta. Sempiterno e sempre mobile, esso è portato in movimento circolare attorno al Gran Fattore, quasi da un'anima più possente e divina che in lui risieda, come i nostri corpi — io credo — sono portati dall'anima ch'è dentro di noi; oppure, dal Dio stesso ricevendo il moto, svolge l'infinito suo ciclo con impulso incessante ed eterno.

Orbene, i Greci — io ne convengo — inventarono sugli Dei miti incredibili e mostruosi (1). Dicono che Crono divorasse i proprii figli e poi li rivomitasse. Poi vi sono le nozze incestuose. Zeus si unì con la madre e ne ebbe dei figli; sposò quindi la propria figlia, o, meglio, non la sposò neanche, ma, unitosi semplicemente con essa, la diede tosto ad un altro (2). Poi vi è lo smembramento di Dioniso e la riappiccicatura delle membra. Così sono i miti dei Greci. 167

Con questi paragona adesso la dottrina giudaica, e il paradiso piantato da Dio, e Adamo da lui plasmato, poi la donna creata per Adamo (3). Dice Iddio: « Non è bello che l'uomo sia solo. Diamogli un aiuto, simile a lui » (4): un aiuto che non solo non lo aiuta in nulla, ma lo tradisce e diventa la causa per lui e

---

(1) Ciò era ammesso generalmente dai filosofi greci e, particolarmente, da Platone, a cui il Nostro si ispira: cfr. *Resp.* II 379-80, 389-90. Giuliano stesso *Fragm. epist.* 301 A-B.

(2) Allude agli amori (che alcuni poeti avevano cantati, e di cui gli apologeti cristiani facevano gran rumore) con Persefone (Proserpina), oppure con Afrodite, entrambe figlie del dio.

(3) *Genesi* II 7, 8, 21, 22.

(4) *Gen.* II 18.

per sè dell'espulsione dalle delizie del paradiso (1). Ecco una storia veramente favolosa! Poteva Iddio ragionevolmente ignorare che quell'essere, da lui asse-
168 gnato come aiuto, sarebbe stato fonte non tanto di bene, quanto piuttosto di male all'uomo? E il serpente che discorre con Eva, di quale lingua diremo che fece uso (2)? Di quella umana? In che cosa dunque differiscono queste cose dalle fantasie dei Greci? E il divieto che Dio impone agli esseri umani, da lui creati, di distinguere il bene dal male (3), non è il colmo dell'assurdità? Può darsi un essere più stupido di quello che non sappia distinguere il bene dal male? È evidente che, così essendo, non fuggirà l'uno, vale a dire il male, nè seguirà l'altro, vale a dire il bene. In sostanza Iddio proibì, in questo modo, agli uomini di gustare la scienza, che è cosa della quale nessuna può trovarsi a loro più cara. Difatti, che distinguere il buono dal cattivo sia la funzione propria della scienza, questo lo capiscono anche gl'imbecilli. Quindi il serpente fu piuttosto il benefattore, che non il nemico del genere umano. E a Dio potrebbe darsi, perciò, nome di geloso (4). Quando, infatti, Egli vide l'uomo partecipe della scienza, affinchè non gustasse (dice) dell'albero della vita, lo scacciò dal paradiso, con queste precise parole: « " Ecco che Adamo, col conoscere il

---

(1) *Gen.* III 23.

(2) *Gen.* III 2-5. — Tale critica è già esposta in FILONE *De opif. mundi* I 38.

(3) *Gen.* II 17.

(4) All'emendamento del Neumann, *δεῖ λέγεσθαι*, è qui da preferire quello del KLIMEK l. c. p. 484, *λέγοιτ' ἄν*, graficamente più vicino ai Mss.: *λέγεται*. — Le medesime osservazioni, circa il divieto di distinguere il bene dal male, in PORPHYR. fr. 42.

bene ed il male, è divenuto come uno di noi. Purchè adesso non tenda la mano all'albero della vita, e non 169 ne mangi, nè viva in eterno „ (1). E lo espulse, il Signore Iddio, dal paradiso della delizia » (2).

Se ciascuna di queste parole non è, come io penso (3), allegoria avente un significato riposto, certo tutto il racconto ridonda di bestemmie nei riguardi di Dio. Ignorare che l'aiuto assegnato all'uomo sarà causa della sua caduta, interdirgli la conoscenza del bene e del male — che pur ci pare la sola ragione e norma della vita umana (4) —, e oltre a ciò temere che, prendendo parte alla vita, l'uomo diventi di mortale immortale: questo è segno di uno spirito anche troppo invidioso e maligno.

Ma vediamo ora che cosa di vero intorno a Dio essi pensino, e che cosa, per contro, i nostri padri ci

---

(1) *Gen.* III 22.

(2) *Gen.* III 23. Il Neumann espunge questo versetto: credo senza ragione.

(3) Un po' forzatamente il Neumann riferisce questo inciso, *ὅπερ νενόμικα*, alla proposizione principale: *γέμουσιν οἱ λόγοι κτλ.* Invece a me pare che Giuliano tenga ad affermare il proprio convincimento su ciò che è detto nella proposizione condizionale: che, come nei miti ellenici, così negli ebraici (pei quali aveva presenti le interpretazioni di Filone) sia da ammettere un significato allegorico riposto. — Questo suo pensiero è esposto specialmente in *Orat.* VII 217 D. — Invece Porfirio condanna l'interpretazione allegorica della Bibbia: v. fr. 39.

(4) Non accetto la correzione del Neumann di *τὸν βίον* in *τὸν νοῦν*, che mi sembra (come parecchie altre del dotto filologo) arbitraria e non da altro determinata che da smania di mettere le mani nel testo.

abbiano *ab antico* insegnato. La dottrina nostra comprende un Creatore che è causa diretta di questo mondo (1). Mosè, invece, delle cose a questo mondo superiori (2) non dice neanche una parola, come niente osò proferire circa la natura degli angeli, pur avendo spesso e in molti modi ripetuto che sono i
170 ministri di Dio. Ma se siano creati od increati, se dall'uno abbiano nascimento e ad un altro servano come ministri, o in quale altro modo: nulla di preciso a questo riguardo. Tratta invece, in particolare, del cielo

---

(1) *ὁ μὲν ἡμέτερος ἔχει λόγος [ὡδί] τὸν προσεχῆ τοῦ κόσμου τούτου δημιουργόν*. Espungo la voce *ὡδί*, che considero una glossa e che, infatti, è omessa nella versione latina di Oecolampadius: versione basata sull'antico codice Capnioneo, ora perduto. Il Neumann pp. 169, 108 corregge in *οὐδέ*: non vedo con qual senso, perchè è agli Ebrei che Giuliano rimprovera di non dare una adeguata spiegazione della genesi del mondo, mentre loda i Greci, e precisamente Platone, che questa spiegazione forniscono, ed *hanno* un creatore, causa determinante di questo mondo. Ciò risulta bene dal testo stesso di CIRILLO 97 A, B. È da insistere sul valore pregnante dell'aggettivo *προσεχής*, che esprime in breve tutto il concetto platonico di Dio come causa immediata dell'universo. È un termine in uso presso i filosofi, specialmente neoplatonici, del III e del IV sec. d. C.: v. THEMIST. *Paraphr. Arist. physic.* I 1 (vol. I pp. 106-7 Spengel); IAMBLICH. *Protrept.* p. 123 Pistelli. In Platone stesso però la parola, come tale, non si trova, contrariamente a ciò che farebbe intendere CIRILLO 96 B (*ὃν [τὸν δημιουργὸν] καὶ προσεχῆ τῷ κόσμῳ γενέσθαι φησί [Πλάτων]*). Si trova invece in ARISTOT. *Meteor.* I 3 p. 340[b], 12.

(2) In connessione con quanto è detto nella nota precedente, ritengo inutile o dannoso il supplemento del Neumann: *ὑπὲρ γὰρ ⟨θεῶν⟩ τῶν ἀνωτέρω τούτου*; supplemento che, come parecchie altre volte, egli crede di dover ricavare dal testo di Cirillo.

e della terra e delle cose che in questa si trovano e del modo come furono ordinate. E le une dice che Iddio ordinò fossero fatte, come il giorno e la luce e il firmamento (1), altre le fece Egli stesso, come il cielo e la terra, il sole e la luna (2), altre che già esistevano, sebbene nascoste, le sceverò, come l'acqua — io penso — e l'asciutto (3). Inoltre, neanche della genesi e della creazione dello spirito osò dire niente, tranne questo solo: « E lo spirito di Dio si moveva al di sopra dell'acqua » (4). Ma era increato o creato? Egli non fa distinzione.

Confrontiamo ora, se vi aggrada, la dottrina di Platone. Osservate che cosa egli dice del Creatore e quali parole gli attribuisce nella creazione del mondo, a fine di bene paragonare l'una con l'altra la cosmogonia platonica e quella di Mosè. Così si parrà chi sia stato migliore e più degno di Dio, o Platone che adorava gli idoli, o quello del quale la Scrittura dice che Iddio parlò a bocca a bocca con lui (5).

« A principio Iddio fece il cielo e la terra. Era la terra invisibile e senza forma, e tenebre erano sopra l'abisso, e lo spirito di Dio si moveva al di sopra dell'acque. E Dio disse: " Sia la luce ", e la luce fu. E Dio vide la luce, quanto è bella. E Dio separò a mezzo la luce e le tenebre. E Dio chiamò la luce giorno, e le tenebre notte. Così fu la sera, e fu il mattino: e formarono un solo giorno. E Dio disse: 171

(1) *Gen.* I 3, 5, 6.
(2) *Gen.* I 1, 16.
(3) *Gen.* I 9.
(4) *Gen.* I 1.
(5) *Numer.* XII 8.

" Sia il firmamento in mezzo alle acque „. E il firmamento Dio lo chiamò cielo. E Dio disse: " Raccolgasi l'acqua, che è al disotto del cielo, in una sola massa, e l'asciutto compaia „. E così fu. E Dio disse: " Germogli la terra erba di pascolo e legno da frutti „. E Dio disse: " Sieno gli astri nel firmamento del cielo, che servano ad illuminare la terra „. E Dio li pose nel firmamento del cielo a regolare il giorno e la notte » (1).

In questi termini Mosè non dice nè dell'abisso, nè delle tenebre, nè dell'acqua che siano fatti da Dio. Eppure, come aveva detto della luce, che *fu* per comando di Dio, così avrebbe dovuto dire anche della notte e dell'abisso e dell'acqua. Invece non ne disse niente, come di cose già esistite, sebbene di esse abbia fatto più volte menzione. Oltre a ciò, non tratta neanche della nascita nè della creazione degli angeli nè di quel qualunque modo in cui furono introdotti, bensì solo dei corpi che si trovano sulla terra e nel cielo; di guisa che il Dio di Mosè non risulta creatore di cosa alcuna incorporea, ma solo ordinatore della sottostante materia. Quella stessa frase: « Era la terra invisibile e senza forma , non è se non di uno che suppone 172 l'umidità essenza della materia (2) e fa Dio semplice ordinatore di essa.

Ascoltate adesso che cosa intorno al mondo dice

---

(1) *Gen.* I 1-6, 8-9, 11, 14, 17.

(2) È da respingere la congettura aubertiana *ὑγρὰν ⟨καὶ ξηρὰν⟩ οὐσίαν*, che, dopo un più accurato studio della tradizione manoscritta, risulta infondata anche al NEUMANN (" Theolog. Literaturzeitung „ 1899 col. 304), il quale pure l'aveva accolta nella propria edizione.

Platone: « Il cielo tutto o il mondo — o se c'è altro nome che meglio gli convenga, con questo chiamiamolo — fu esso sempre, senza aver avuto alcun principio di creazione? oppure fu creato, traendo origine da qualche principio? Fu creato. Infatti, è visibile e tangibile ed ha corpo: e tali cose sono tutte sensibili; e le cose sensibili, che si comprendono dall'opinione per mezzo della sensazione, abbiamo visto che appartengono al divenire ed al nascere... Così dunque, secondo il ragionamento della probabilità, conviene dire che questo mondo è proprio un animale vivente, intelligente, creato dalla provvidenza di Dio » (1).

Portiamo il paragone su un punto solo: quale discorso tiene Dio presso Mosè, e quale presso Platone.

« E Dio disse: " Facciamo l'uomo ad immagine e somiglianza nostra. E domini sui pesci del mare e sui volatili del cielo e sulle bestie e su tutta la terra e su tutti i rettili che strisciano sopra la terra ". E Dio fece l'uomo; lo fece ad immagine e somiglianza di Dio: li fece maschio e femmina, dicendo: " Crescete e moltiplicatevi, e riempite la terra, e rendetevi padroni di essa. Comandate ai pesci del mare e ai volatili del cielo e a tutte le bestie e a tutta la terra " » (2). 173

Ed ecco ora il discorso che al Creatore dell'Universo attribuisce Platone:

« O Dei figli di Dei (3), le opere di cui io sono

---

(1) Platon. *Tim.* 28 B, C; 30 B, trascritto con qualche breve omissione e con lievi alterazioni.

(2) *Gen.* I 26-8.

(3) *θεοὶ θεῶν*. Di questa frase, il cui significato fu molto discusso, io dò l'interpretazione che credo ne desse, natural-

creatore e padre, rimarranno, per volontà mia, indissolubili. È ben vero che ogni cosa legata può sciogliersi, ma ciò che è stato ben congegnato e bene si regge, volerlo disfare è da malvagio. Poichè dunque voi siete stati creati, non siete immortali nè indissolubili del tutto: tuttavia, non sarete disciolti nè vi toccherà fato di morte, perocchè vi aiuti la volontà mia che è legame anche più grande e più saldo di quelli onde foste legati quando nasceste. Ora, udite che cosa io vi scopro. Ancora tre specie di schiatte mortali rimangono da generare, e, finchè queste non sieno generate, il mondo sarà incompiuto: cioè, non avrà in se stesso tutte quante le specie di animali. Ma se queste da me fossero create e da me ricevessero la vita, sarebbero senz'altro eguali agli Dei. Affinchè invece esse sieno mortali e, nello stesso tempo, il Tutto sia effettivamente un tutto, adopratevi voi, secondo la vostra natura, alla produzione di questi animali, imi-
174 tando l'attività mia quando generai voi. In quanto a quella parte di loro che merita di essere assimilata agli Immortali, e che infatti è chiamata divina, e domina in chi, fra essi, sempre segua la via tracciata dalla giustizia e da voi: questa la seminerò io, e ve la darò, per versarla in essi. Pel rimanente, voi, alla parte immortale combinando la mortale, preparate questi animali, generateli, date loro il nutrimento perchè cre-

---

mente, Giuliano (da quanto risulta più avanti): e che è poi la medesima di Cicerone, fra gli antichi, e di non pochi moderni. V. anche FRACCAROLI *Il Timeo di Platone* (" Il Pensiero greco ", vol. I) pp. 215-6. Dal Fraccaroli invece mi discosto per la frase successiva, pure molto controversa, *ὧν ἔργων*.

scano, e, quando periscono, di nuovo accoglieteli in voi » (1).

Ma è questo un sogno? Pensateci e vedrete. Platone nomina gli Dei visibili, il Sole e la Luna, gli astri e il cielo; ma questi non sono che immagini degli Dei invisibili. Il sole che vediamo coi nostri occhi è l'immagine di un sole intelligibile che non vediamo; così la luna che vediamo coi nostri occhi, e ciascuno degli astri, sono immagine degli Dei intelligibili. Questi Dei intelligibili e invisibili, coesistenti con lo stesso Creatore che li ha generati e prodotti, Platone appunto li conosce. Non senza ragione egli fa dire al Creatore « Dei », alludendo agli invisibili, « degli Dei », alludendo ai visibili. Comune fattore di entrambi è questo iddio che elaborò cielo e terra e mare, e generò anche, nel mondo degli Intelligibili, i costoro archetipi. E guarda come è giusto anche ciò che segue!: « Rimangono », dice, « tre specie di schiatte mortali », vale a 175 dire gli uomini, gli animali, i vegetali, di cui ciascuna è distinta da sue proprie leggi. « Se infatti », dichiara, « anche ciascuna di queste fosse creata da me, riuscirebbe, di necessità, immortale ». E, per vero, tanto gli Dei intelligibili quanto il mondo visibile non hanno dell'immortalità alcun'altra cagione se non l'essere nati dal Creatore. Quando poi egli dice: « Ciò che vi è d'immortale, deve essere a loro assegnato dal Creatore », qui allude all'anima ragionevole. « Pel rimanente », aggiunge, « combinate voi alla parte immor-

---

(1) PLAT. *Tim.* 41 A-D. Luogo frequentemente adoperato anche dai Padri della Chiesa: v. GEFFCKEN *Zwei griech. Apologeten* (Leipzig 1907) p. 175.

tale la mortale ». È evidente che gli Dei creatori, ricevuta dal loro Padre la potenza creatrice, ne generarono, sulla terra, gli esseri mortali. Di fatti, se nessuna differenza avesse dovuto esserci fra il cielo e l'uomo, non solo, ma fra il cielo e le belve, e i rettili stessi, e i pesci che nuotano in mare, bisognava che ci fosse un solo e medesimo creatore per tutti. Ma poichè invece l'intervallo fra immortali e mortali è grande, nè può per aggiunta o per diminuzione alcuna colmarsi, convien credere che la causa degli uni è diversa dalla causa degli altri (1).

Essendo ormai manifesto che neanche sul Creatore 176 che è causa di questo mondo Mosè ha dato sufficienti spiegazioni, confrontiamo il pensiero degli Ebrei e quello dei nostri padri circa i popoli del mondo stesso. Mosè dice che il Creatore del mondo ha eletto il popolo ebreo, veglia esclusivamente su di esso, di esso si preoccupa, ad esso rivolge tutta intera la sua attenzione. Quanto agli altri popoli, come e da quali Dei sieno governati, di ciò Mosè non fa nessuna questione: troppo, forse, gli sembra di lasciare che anche essi godano il sole e la luna (2). Ma su questo punto torneremo, di nuovo, più avanti. Per ora mi limiterò

(1) Cfr. PORPHYR. frr. 89, 94.

(2) *Deuter.* IV 19-20: " Guarda che talvolta, alzando gli occhi al cielo e, vedendo il sole, e la luna, e le stelle, e tutto il corredo del cielo, tu non sia tratto ad adorare quelle cose e servire a loro: perocchè di quelle cose il Signore Iddio tuo abbia fatto partecipi anche tutti i popoli sotto il cielo. Ma il Signore ha preso voi, e vi ha tratti fuori dalla fornace di ferro in Egitto, affinchè gli siate il popolo ereditario ... ". — Queste critiche erano già in CELSO ap. ORIGEN. IV 36, V 50.

a mostrare che Dio lo dichiarano dio esclusivamente di Israele e della Giudea, e i Giudei popolo eletto: così, non solo Mosè, ma i profeti dopo di lui, e Gesù Nazareno, e anche quegli che sorpassa tutti quanti i ciarlatani e gli impostori d'ogni tempo e d'ogni paese, Paolo (1). Ma sentite le loro stesse parole, cominciando da quelle di Mosè. « Tu dirai al Faraone: " Figlio mio primogenito è Israele ". Or io t'ho detto: " Lascia andare il mio popolo, affinchè esso mi serva ". E tu non volevi lasciarlo andare » (2). E un poco più avanti: 177 « E dicono a lui: " Il Dio degli Ebrei ci ha chiamati. Noi dunque andremo nel deserto, facendo un cammino di tre giorni, per sacrificare al Signor nostro Iddio " » (3). E di lì a poco, di nuovo: « Il Signore Iddio degli Ebrei mi ha mandato a te, dicendo: " Lascia andare il mio popolo, affinchè esso mi serva nel deserto " » (4).

[Mancano le citazioni dei Profeti e di Gesù].

Ma che fin dal principio Dio siasi esclusivamente curato degli Ebrei e che questo sia stato il suo popolo prediletto, par dirlo, non solo Mosè o Gesù, ma anche Paolo, sebbene ciò debba in Paolo un poco stupire, perchè, avvezzo a cambiare, a seconda delle circostanze, opinione intorno a Dio, come i polipi che cambiano colore a seconda degli scogli (5), ora ha

---

(1) Analoga descrizione di questo apostolo è fatta in PORPHYR. frr. 27, 28, 30. V. anche più avanti.

(2) *Exod.* IV 22-3.

(3) *Exod.* V 3.

(4) *Exod.* VII 16.

(5) Cfr. *Misop.* 349 D. — Da PORPHYR. frr. 27-8.

preteso che sono i Giudei il solo retaggio di Dio, ora invece — per indurre i Greci ad aggregarsi a lui — predica: « Dio non è solo degli Ebrei, ma di tutte le genti, sì, di tutte le genti » (1). Senonchè qui sarebbe il caso di domandare a Paolo come mai, se Dio non è solo dei Giudei ma di tutte le genti, ai 178 soli Giudei largì il dono profetico, e Mosè, e il crisma, e i profeti, e la legge, e le stravaganze e i miracoli della favola. Tu li odi che gridano: « L'uomo mangiò del pan degli angeli » (2). E alla fine mandò a loro anche Gesù. A noi nessun profeta, nessun crisma, nessun maestro, nessun messo di questa sua tardiva benevolenza, che doveva un giorno estendersi anche a noi! Egli lascia per miriadi, o, se volete, anche solo per migliaia di anni, in una tale ignoranza, schiavi, come voi dite, degli idoli, tutti i popoli dall'Oriente all'Occidente, dal Settentrione al Mezzogiorno, ad eccezione di una piccola schiatta stabilitasi da neanche due mila anni in un solo angolo della Palestina (3). Se è Dio di noi tutti, e di tutti egualmente creatore, perchè ci ha trascurati? — Convien dunque ritenere che il Dio degli Ebrei non sia affatto il generatore di tutto il mondo, nè abbia affatto il dominio dell'Uni- 179 verso, ma sia circoscritto, come dicevo, e, avendo un potere limitato, vada messo insieme con gli altri Dei.

E potremo ancora menarvi per buono che del Dio dell'Universo voi, o qualcuno della vostra razza, sia

---

(1) *Epist. ad Rom.* III 29. Cfr. *ibid.* X 12 sgg.; *ad Ephes.* III 6; *ad Galat.* III 28.

(2) *Psalm.* LXXVIII 25.

(3) V. il supplemento di Gollwitzer *Observ. crit.* cit. — Cfr. Porphyr. fr. 81-2, 87.

riuscito ad avere esatta nozione? Non sono tutti concetti parziali codesti? « Geloso è Iddio » (1). Perchè geloso? e perchè fa pagare ai figli le colpe dei padri (2)?

Guardate invece, di nuovo, le dottrine che han corso presso di noi. Dicono i nostri che il Creatore è comun padre e re di tutti, ma che, pel rimanente, ha distribuito le nazioni a Dei nazionali e cittadini, ciascuno dei quali governa la propria parte conformemente alla sua natura (3). Come, infatti, nel Padre tutto è perfetto e tutto unitario, così invece negli Dei particolari dominano facoltà diverse a seconda dei casi: Ares governa i popoli bellicosi; Atena i bellicosi e sapienti insieme; Ermete gli astuti piuttosto che audaci: insomma, alla tendenza essenziale di ciascuno degli Dei nazionali corrispondono anche le nazioni ad Essi affidate. Ora, se l'esperienza non conferma ciò che ho detto, siano tutta impostura le nostre dottrine e credulità assurda, e si dia plauso alle vostre. Ma se, tutto al contrario, l'esperienza conferma, da che mondo è mondo, i nostri discorsi, e mai in alcun modo s'accorda coi vostri, che ragione avete ancora di resistere con tanta caparbietà? Ditemi: quale è la causa per cui i Galli e i Germani sono coraggiosi; i Greci e i Romani prevalentemente civili ed umanitarii,

180

---

(1) *Exod.* XX 5.

(2) *Ibid.*

(3) Anche questa dottrina e questa specificazione degli *ἄρχοντες καὶ πολιοῦχοι θεοί*, che ha tanta parte nella teologia di Giuliano, è derivata da Platone, specialmente da *Leg.* IV 713-4: luogo citato e discusso già in *Lettera a Tem.* 258. Fonte intermedia è CELSO ap. ORIG. V 25; VIII 35.

ma non senza lo spirito fiero e guerresco; gli Egiziani piuttosto astuti ed industriosi; imbelli e lussuriosi i Siri, ma non senza un che di intelligente, di caldo, di leggero, di pronto nell'imparare (1)? Se di questa diversità fra i popoli non si vuole vedere causa alcuna e si pretende che venga dal caso, oh, come si potrà ancora credere che il mondo sia guidato dalla Provvidenza? E se si ammette che cause ci siano, me le si dica, me le si insegni, in nome del Creatore stesso!

È chiaro che le leggi la natura umana se le è create a sè stessa conformi: civili ed umanitarie dove più era insita la benevolenza; selvaggie e disumane, dove preesisteva l'opposta natura di costumi. Poco i legislatori con l'educazione aggiunsero alle disposizioni e agli usi naturali. Per questo gli Sciti accol-
181 sero Anacarsi come un insensato (2). Così, difficile sarebbe trovare fra i popoli d'Occidente, tranne pochissime eccezioni, chi sia in grado di coltivare la filosofia, la geometria o altro studio siffatto, sebbene già tanta radice vi abbia messo l'impero Romano. I più privilegiati gustano solo la dialettica e la retorica, ma non fanno presa sulle altre scienze (3). Tanta è la forza della natura! — Che cosa è dunque questa differenza fra i popoli nei costumi e nelle leggi?

---

(1) Su queste caratteristiche dei varii popoli v. ASMUS in "Philologus" LXV (1906) pp. 423 sgg.

(2) Cfr. sopra p. 144 n. 2.

(3) È questa un'osservazione giustissima cui la storia dell'antichità reca conferma, specialmente se si considerino gli scrittori della Gallia e della Spagna.

Mosè ha dato della differenza delle lingue una ragione superlativamente favolosa. Dice che i figli degli uomini, riunitisi, volevano fabbricare una città e, in essa, una gran torre; ma Dio dichiarò: qui bisogna scendere e confondere le loro lingue. — E, perchè nessuno creda che io voglia darla ad intendere, leggiamo nel testo stesso di Mosè, quel che segue: « E dissero: " Orsù; fabbrichiamoci una città ed una torre, la cui cupola giunga fino al cielo; e facciamoci un nome prima di essere dispersi su tutta la faccia della terra ". E scese il Signore a vedere la città e la torre, che i figli degli uomini edificavano. E disse il Signore: " Ecco, essi sono un medesimo popolo, e una medesima lingua hanno tutti; e questo cominciarono a fare; ed ora non resteranno dal compiere tutto ciò che hanno cominciato. Dunque: discendiamo là, e confondiamo la loro lingua, affinchè non capisca l'uno la parola dell'altro ". E li disperse il Signore 182 Iddio su tutta la faccia della terra, ed essi cessarono di fabbricare la città e la torre » (1).

Poi volete che a questo crediamo; ma voi non credete a ciò che dice Omero degli Aloadi (2), che tre montagne meditavano di porre l'una sull'altra, « onde fosse ascendibile il cielo ». Per me io dico che questo racconto è ugualmente favoloso che quello. Ma voi, che il primo accogliete, per qual ragione, in nome

---

(1) *Gen.* XI 4-8.

(2) Oto ed Efialte, figli putativi del gigante Aloeo, in realtà generati dall'unione della costui consorte Ifimedea con Posidone. V. *Odyss.* XI 307 e sgg. Cfr. Themist. *Or.* II 36 B; VI 79 A.

di Dio, respingete la favola di Omero? Poichè questo — credo — uomini ignoranti non lo capiscono: che, se anche tutte le genti che popolano la terra avessero la medesima voce e la medesima lingua, fabbricare una torre che arrivi fino al cielo non potrebbero affatto, quand'anche facessero mattoni di tutta quanta la terra. Mattoni ce ne vorrebbero infiniti di grandezza pari a tutta intera la terra per arrivare al solo cerchio della luna. Ammettiamo pure che tutte le genti si siano riunite parlando una stessa lingua ed abbiano ridotto in mattoni e cavato le pietre di tutta la terra; come potranno arrivare fino al cielo, se 183 anche la loro opera dovesse stendersi più sottile di un filo allungato (1)?

In conclusione: voi che stimate vera una favola così evidentemente falsa, e pretendete che Dio abbia avuto paura della unità di voce (2) degli uomini e per questo sia disceso a confonderne le lingue, oserete ancora menare vanto della vostra conoscenza di Dio?

Ritorno al punto di prima: come fece Dio la confusione delle lingue. La causa fu, secondo Mosè, ch'Egli temeva gli uomini operassero qualcosa contro di Lui dopo avere scalato il cielo, uni di lingua e

---

(1) Questa critica alla costruzione della torre di Babele e il paragone con la leggenda degli Aloadi si trovano esposti e combattuti da FILONE *de conf. ling.* I 405, donde già li aveva attinti CELSO ap. ORIGEN. IV 21. Cfr. GEFFCKEN *Zwei griech. Apol.* pp. XXIX e 305. — Il testo presenta qualche difficoltà, cui ha creduto di ovviare GOLLWITZER l. c.

(2) Adotto la lezione *τὴν ὁμοφωνίαν*, fornita dal codice V e confermata da Oecolampadius, piuttosto che quella di M, *τὴν μιαιφονίαν*, cui s'attiene il Neumann.

d'animo; e il modo come fece fu questo (1): che discese dal cielo (forse perchè dall'alto non avrebbe potuto fare il medesimo, ed era obbligato a scendere sulla terra!).

Quanto alla differenza nei costumi e nelle leggi nè Mosè nè alcun altro si curò di trattarla. Eppure, c'è molto maggiore varietà negli usi e nei 184 costumi politici delle nazioni, che non nelle loro lingue. Quale è quel greco che considera lecito di avere commercio con la sorella, con la figlia, con la madre? Ebbene, ciò è buono presso i Persiani. E debbo io indugiarmi a dimostrare, caso per caso, che i Germani sono amanti della libertà e insofferenti di giogo, mentre i Siri, i Persiani, i Parti sono più alla mano e docili, al pari degli altri barbari ad Oriente e a Mezzogiorno, che tutti, senza distinzione, si sottomettono volentieri anche ai governi più dispotici?

Se dunque tutte queste cose, che sono le più importanti ed apprezzabili, si son fatte senza una provvidenza superiore e veramente divina, a che scopo onorare e venerare un Dio che non provvede niente? Se non si curò nè della vita, nè dei caratteri, nè dei costumi, nè delle buone leggi, nè della costituzione civile, ha forse diritto di reclamare onori dagli uomini? Neanche per sogno! Vedete a quale assurdità porta la vostra dottrina. Fra tutti i beni che si osservano nella vita umana, primi vengono quelli dell'anima, poi quelli del corpo. Se dunque Dio non si curò dei beni della nostra anima, e tanto meno provvide al nostro benessere fisico, se non ci mandò nè dottori nè legis-

---

(1) Respingo il supplemento del Neumann: *τὸ δὲ πρᾶγμα ὅπως ἐποίησεν ⟨οὐδαμῶς, ἀλλὰ μόνον⟩ ὅτι κτλ.*

latori, come agli Ebrei, giusta il detto di Mosè e dei profeti dopo di lui, di che cosa potremo con sincerità ringraziarlo?

Ma vediamo se per caso Iddio non diede anche a noi i nostri proprii Dei, che voi ignorate, i nostri
185 bravi protettori, per niente inferiori al dio degli Ebrei venerato *ab antico* in Giudea, sulla quale esclusivamente egli estese la sua Provvidenza, a detta di Mosè e di quelli che lo hanno seguito infino a noi. Se poi creatore e reggitore del mondo fosse proprio il dio venerato presso gli Ebrei, anche migliore sarebbe il concetto che noi ne abbiamo: perchè ci ha dato beni maggiori che a loro, tanto dell'anima quanto del corpo, di cui tratteremo un poco più avanti, e ci ha mandato legislatori che valgono Mosè, se pure non lo sorpassano di gran lunga.

Come dunque dicevamo, se la differenza nelle leggi e nei costumi non l'ha posta un dio nazionale preposto ad ogni nazione, con un angelo sotto di sè o un dèmone o una speciale razza di anime pronte a servire e aiutare gli spiriti superiori, dimostratemi voi in quale altro modo ciò ha potuto avvenire. Poichè non basta dire: « Iddio disse, e avvenne ». Bisogna che con le disposizioni di Dio si accordi la natura di ciò che avviene. E mi spiego più chiaramente. Ordinò Iddio, per esempio, che il fuoco andasse in alto, la
186 terra in basso. Ma non bisognava anche, perchè quest'ordine di Dio si compisse, che il fuoco fosse leggero, la terra pesante? Così si dica per il resto (1). E così anche per le cose divine. È un fatto che il

(1) Una breve lacuna indicata da Cirillo con le parole: καὶ μεθ' ἕτερα.

genere umano è corruttibile e mortale. Quindi anche le opere sue sono corruttibili, soggette a mutazioni e ad ogni sorta di rivolgimenti. Dio invece essendo eterno, eterni pure debbono essere i suoi ordini. Tali essendo i suoi ordini, sono una sola e stessa cosa con la natura degli esseri, o, alla natura degli esseri, conformi. Come potrebbe la natura trovarsi in contrasto con l'ordine di Dio? Come potrebbe cader fuori dall'accordo?

Se quindi, allo stesso modo in cui ordinò la confusione delle lingue, e la loro dissonanza, Dio ha anche voluto una differenza nella costituzione politica delle nazioni, ciò non ha fatto con un puro ordine, ma ci ha creati in vista di questa differenza (1). Bisognava cioè che, prima di tutto, diverse nature fossero insite in chi diversamente si sarebbe comportato fra i popoli (2). E questo lo si osserva persino nei corpi, se consideriamo quanto anche per tale rispetto differiscono i Germani e gli Sciti dai Libii e dagli Etiopi. O anche questo è puro e semplice ordine di Dio, e niente influiscono sul colore del corpo l'aria ed il paese?

A bella posta Mosè abbuiò tutta questa faccenda, e la stessa confusione delle lingue non l'attribuì al suo dio solo. Dice infatti che non da solo discese, 187 nè un solo altro insieme con lui, sì parecchi, e questi chi fossero non spiega. È certo però che intendeva

---

(1) Anche qui reputo errata e contraria al senso generale, quale risulta specialmente dal periodo che segue, la correzione del Neumann: *καὶ πεφυκέναι ⟨οὐ⟩δὲ ἡμᾶς πρὸς ταύτην κατεσκεύασε τὴν διαφωνίαν.*

(2) Analogo ragionamento in PORPHYR. fr. 35 per contraddire alla teratologia di Paolo.

simili a lui quelli che insieme con lui discesero. Se pertanto a confondere le lingue non il Signore solo, ma altri discesero insieme con lui, può ovviamente concludersi che, anche per la confusione dei costumi, non il Signore solo, ma anche coloro che lo aiutarono nel confondere le lingue, furono autori di questa diversità.

Perchè dunque mi sono io, senza volerlo, così a lungo diffuso? Per questo: che, se Creatore e reggitore del mondo è il Dio da Mosè predicato, noi abbiamo su di Lui concetti migliori in quanto lo consideriamo universale signore di tutte le cose, e altri poniamo alla testa delle singole nazioni, a Lui subordinati come ministri ad un re, ed assolventi ciascuno in diversa maniera la sua particolare funzione. Noi
188 non facciamo Lui subalterno degli Dei che gli sono soggetti. Che se, per onorare qualcuno de' suoi particolari ministri, Egli gli affida (1) il governo del Tutto, meglio è, seguendo la nostra dottrina, riconoscere il Dio dell'Universo, senza perciò misconoscere quell'altro, anzichè onorare il dio cui è toccato il governo di una piccolissima parte del mondo, in luogo del Creatore stesso dell'Universo.

Una vera meraviglia sarebbe la legge di Mosè, il famoso Decalogo. « Non rubare. Non ammazzare. Non dir falso testimonio ». Ma trascriviamo con le sue stesse parole ciascuno dei comandamenti ch'egli dice dettati da Dio medesimo.

---

(1) Con la lezione manoscritta *ἀνατίϑησι*, in luogo dell'*ἀντιτίϑησι* del Neumann.

« Io sono il Signore Iddio tuo, che ti trasse a salvamento dalla terra d'Egitto ». E il secondo: « Non avrai altri dèi all'infuori di me. Non ti farai alcun idolo ». E di ciò aggiunge la ragione: « Poichè io sono il Signore Iddio tuo, il Dio geloso, che fa pagare ai figli le colpe dei padri fino alla terza generazione ». « Non nominare il nome del Dio tuo invano ». « Ricordati il giorno dei Sabbati ». « Onora il padre e la madre tua ». « Non fornicare ». « Non ammazzare ». « Non rubare ». « Non dir falso testimonio ». « Non desiderare le cose d'altri » (1).

Quale nazione — io lo chiedo in nome degli Dei — all'infuori del « Non adorare altri Dei » e del « Ricordati il giorno dei Sabbati », non ritiene di dovere gli altri comandamenti osservare, al punto che 189 persino sono ai trasgressori fissate delle pene, qui più severe, là simili a quelle stabilite da Mosè, altrove anche più umane?

Ma il « Non adorare altri Dei »: questa è una gran bestemmia verso Dio. « Poichè Dio è geloso », aggiunge. E altrove di nuovo: « Il Dio nostro è fuoco che strugge » (2). — Un uomo invidioso e maligno ti par degno di biasimo. E fai cosa pia a chiamar invidioso Iddio? E come può sembrarti ragionevole una così sfacciata menzogna sul conto di Dio? Difatti, se è geloso, vuol dire che suo malgrado vengono tutti gli altri Dei venerati, e suo malgrado tutte le altre genti venerano gli Dei. E come mai non li ha impediti, lui, così geloso, che non vuole si venerino gli altri, ma sè solo? Una delle due, dunque: o non

(1) *Exod.* XX 2-5, 7-8, 12-7.

(2) *Deuter.* IV 24. Cfr. *Epist. ad Hebr.* XII 29.

era capace, o, addirittura, non volle neanche vietare il culto degli altri Dei. Ma la prima conseguenza è empia: dire che non potè. La seconda concorda con la pratica della nostra religione.

Smettetela quindi con codeste ciance e non traetevi addosso da voi stessi una così grossa infamia. Se infatti Egli non vuole che alcun altro si adori, perchè mai adorate quel suo figlio spurio, che Egli non rico-
190 nobbe nè credette mai suo (e ciò io vi dimostrerò agevolmente), ma che voi, non so come, ad arte gli avete supposto?

.....[negli scritti di Platone] mai Iddio appare in atto di sgridare, di arrabbiarsi, di giurare, di passare improvvisamente dall'uno all'altro proposito, come invece è descritto da Mosè nel brano di Fineès (1). Se qualcuno di voi ha letto i *Numeri*, sa a che cosa io alludo. Quando Fineès ebbe all'iniziato di Beelfegor e alla donna che lo aveva sedotto data di propria mano la morte, mediante orrenda e oscena ferita — attraverso alla matrice (così egli racconta) avendo colpito la donna (2) —, Dio è fatto così parlare: « Fineès, figlio di Eleazar, figlio del Gran sacerdote Aaron, distornò dai figli di Israele la mia collera, con l'infuriare egli stesso del mio furore in mezzo a loro. Perciò io non li distrussi i figli d'Israele, nel furor
191 mio proprio » (3). Che cosa di più futile che il motivo per il quale bugiardamente lo scrittore pretende che Iddio si lasci trasportare dallo sdegno? Che cosa più assurdo di questo: che per dieci, quindici, magari

---

(1) I medesimi appunti in CELSO ap. ORIG. IV 71 sg.; V 53, 58.
(2) *Num.* XXV 7-8.
(3) *Num.* XXV 11.

cento — poichè non diranno mille —, ma mettiamo anche mille uomini, i quali abbiano osato trasgredire le leggi di Dio, debbano, per i mille, esserne distrutti seicentomila? A me pare infinitamente più saggio salvare con mille buoni un malvagio, piuttostochè perdere per un malvagio mille buoni.

[Qui lo scrittore accumula ancora parole su parole per dimostrare che non deve il Creatore del cielo e della terra nutrire così selvagge passioni, come quando vuole più volte annientare la razza dei Giudei].

Se già a città ed a paesi interi è così funesta l'ira di un semplice eroe o di un dèmone oscuro, che avverrà quando un così grande iddio vada in collera contro dèmoni od angeli ovvero anche contro gli uomini? Bisognerebbe un po' confrontarlo, questo iddio, con la mitezza di Licurgo, con la longanimità di Solone, con la bontà e la moderazione dei Romani verso i nemici. Quanto infatti i nostri costumi sieno superiori ai vostri, giudicatelo anche di qui. A noi i nostri filosofi ordinano di imitare, fin dove è possibile, gli Dei, e questa imitazione fanno consistere nella contemplazione degli enti (1). Che ciò supponga il distacco e l'assenza delle passioni, è chiaro senza che io lo dica. In quanto dunque, liberi dalle passioni, ci troviamo disposti alla contemplazione degli enti, in tanto ci assimiliamo a Dio. 192

Quale è invece la strombazzata imitazione di Dio presso gli Ebrei? Rabbia, passione, furore selvaggio. « Fineès », dice infatti, « distornò la mia collera, con l'infuriare egli stesso del mio furore in mezzo di loro ».

---

(1) Cfr. *Cesari* 333 C.

Vuol dire che quando Iddio trova uno che condivida il suo sdegno e la sua passione, rinuncia allora a sdegnarsi.

Queste ed altre simili cose Mosè ha fantasticato, parlando di Dio, in non pochi passi della scrittura.

193 Ed ora: che Dio non siasi esclusivamente occupato degli Ebrei, anzi, su tutti i popoli vegliando, nulla agli Ebrei abbia dato di buono o di grande, mentre noi, piuttosto, ha colmato di migliori e più insigni doni: ciò potrete vedere da quanto io sono per dire. Infatti, persino gli Egizii, se si fanno ad annoverare i nomi dei loro Sapienti, possono dire di averne avuti molti, tutti quelli, cioè, che seguirono Ermete (l'Ermete, dico, che terzo visitò l'Egitto) (1); altrettanti ne hanno avuti i Caldei e gli Assiri dopo Oan e Belo (2); migliaia i Greci dopo Chirone. Dopo d'al-

---

(1) Allude al famoso Ermete Trismegisto: denominazione greca dell'antico dio egiziano Thoth, considerato come rappresentante della sapienza, inventore delle lettere, ecc. Nella teologia e nella mistica alessandrina questo dio si presenta in varie ipostasi umane; e vengono distinti un primo, un secondo, un terzo Ermete, che abitarono in diversi tempi l'Egitto, e a cui si riconducono l'origine dei libri sacri e gli insegnamenti della filosofia. Dei primi due parlano Augustin. *De civ. dei* XVIII 39 e Syncell. 40 B. Cfr. Reitzenstein *Poimandres* (Lipsia 1904) pp. 174-5; Kroll in Pauly-Wissowa *R.-E.* VIII coll. 792 sgg.

(2) V. Euseb. *Chron.* I pp. 14-6 Schoene, citato dal Neumann per corroborare la lezione da lui proposta *ἀπ' Ὠάννου* in luogo di *ἀπὸ Νίνου* dei precedenti editori. Infatti, Oan è una interessante figura della mitologia caldea, un filosofo in forma di mostro, che inventa le lettere, la costruzione delle case e dei templi, ecc.

lora appunto sono comparsi ogni sorta di grandi iniziati e di interpreti delle cose divine: privilegio di cui solo gli Ebrei, a sentirli, dovrebbero andare superbi.

[Qui, appresso, Giuliano canzona Davide e Sansone, affermando che non furono affatto così valentissimi nelle battaglie, anzi di molto inferiori ai Greci ed agli Egiziani, e che a stento raggiunsero con la loro sovranità i confini soli della Giudea].

Ma Dio a noi diede i principii della scienza, ossia l'insegnamento filosofico (1). E quale! La cognizione 194 dei fenomeni celesti la perfezionarono i Greci, pur servendosi delle prime osservazioni fatte presso i barbari a Babilonia. Lo studio della geometria, nato dalla geodesia in Egitto, prese qui il suo grande sviluppo. L'aritmetica, inventata dai mercanti Fenici, solo presso i Greci giunse al grado di scienza. I Greci stessi, infine, combinarono in una, mediante l'armonia dei numeri (2), le tre scienze, l'astronomia annettendo alla geometria, poi ad entrambe applicando l'aritmetica e meditando l'armonico vincolo che insieme le unisce. Di qui nacque presso loro la musica, per avere trovato la definizione delle leggi dell'armonia nella corrispondenza perfetta o quasi perfetta del suono con la facoltà del percepire (3).

(1) Leggo *ἔδωκεν ἡμῖν* con V e con la versione di Oecolampadius, anzichè *ὑμῖν*. Conseguentemente non accetto il punto interrogativo posto dal Neumann in fine al periodo.

(2) V. sulla questione del testo Gollwitzer l. c.

(3) Anche qui mi scosto dal Neumann, attenendomi alla vulgata: *ἔθεντο τὴν παρὰ σφίσι μουσικήν, τοὺς ὅρους εὑρόντες τῶν ἁρμονικῶν λόγων* ...

Debbo dunque citare per persona o per categoria? Uomini come Platone, Socrate, Aristide, Cimone, Talete, Licurgo, Agesilao, Archidamo, o, piuttosto, separatamente, la categoria dei filosofi, quella dei condottieri, quella degli artisti, quella dei legislatori? Si troverà subito che, fra i condottieri, i più crudeli e perversi hanno usato contro gli autori delle più gravi ingiurie maggior clemenza che non Mosè contro chi non aveva 195 alcun torto. E quale regno dovrò citarvi? Quello di Perseo o di Eaco o di Minosse Cretese? Di Minosse, il quale, purificato il mare dai pirati, respinti e cacciati i barbari fino alla Siria e alla Sicilia, estesi da entrambi i lati i confini, stabilì la sua dominazione non solo sulle isole, ma anche su tutto il litorale; poi, spartita col fratello Radamanto non già la terra, ma la cura dei popoli, diede leggi che riceveva da Zeus, mentre all'altro affidava il compito di rendere la giustizia (1).

[Dopo la storia di Minosse, Giuliano si addentra in un ampio pelago di narrazioni, desunte dalle storie elleniche, e dice che Dardano, nato da Zeus e da Elettra figlia di Atlante, fondò la Dardania e, morto, regnò insieme con Zeus. Finita la storia di Dardano, che pare a lui stesso una vuota rapsodia, sùbito passa alla fuga di Enea; diffusamente espone l'arrivo dei Troiani in Italia; fa inoltre menzione di Romo e di Romolo e del modo come Roma fu fondata].

Ma, dopo avere trionfato di tutte le guerre onde fin dagli inizii essa era circondata, dopo essersi nei travagli stessi ognor più sviluppata, avendo essa ormai bisogno di maggiore stabilità, Zeus le inviò il più

---

(1) Ciò è ispirato dal dialogo [platonico] *Minos*, particolarmente 12 p. 319 A sgg.

filosofo dei re, Numa. Era questo un esempio di virtù, che viveva nei boschi solitarii, e sempre aveva commercio con gli Dei per via delle sante sue meditazioni. A lui si debbono la maggior parte delle leggi che riguardano la religione.

Questi benefizii Zeus pare averli a Roma comunicati per via di suggestione e d'ispirazione divina, o mediante la voce della Sibilla e di quegli altri cresmo- [196] loghi (chiamiamoli con nome greco), che allora vivevano. Quanto allo scudo caduto dal cielo e al capo trovato sulla collina (donde prese nome — io credo — la sede stessa del gran Giove) (1), dovremo annoverarli come favori di primo o di second'ordine? Voi, disgraziati! questo arnese caduto dal cielo, che presso noi si conserva, e che il grande Zeus o il padre Ares ci mandarono (2) per darci un'arra, non di parole ma di fatti, della ferma loro volontà di far scudo (3) a Roma, in eterno: questo arnese voi vi rifiutate di adorare e di venerare; mentre adorate il legno della croce e perfino l'immagine ve ne tracciate sulla fronte

---

(1) *Capitolium,* lo splendido tempio in onore di Giove Ottimo Massimo.

(2) Il famoso *ancile,* che sarebbe caduto dal cielo nell'ottavo anno del regno di Numa e affidato alla custodia dei *Salii Palatini* nel *sacrarium Martis,* insieme con altri undici da Numa fatti fabbricare sul medesimo tipo. Secondo la tradizione più comune, esso sarebbe stato mandato da Marte (vedi Plut. *Num.* 13; Dionys. Hal. II 72); da Giove invece lo fa venire Ovid. *Fast.* III 346 sgg. Cfr. Pauly-Wissowa *R.-E.* I col. 2113.

(3) *ὅτι προασπίσει.* L'A. intende parafrasare le parole del dio ebreo ad Abramo, *Genes.* XV 1: *ἐγὼ ὑπερασπίζω σου,* citato più avanti. Cfr. anche Ovidio l. c.: *Iupiter imperii pignora certa dabit.*

e davanti alle case (1). Non so se più si debbano odiare i furbi della vostra setta o più compatire gli ignoranti che, lasciandosi da voi condurre, giunsero a tanta disgrazia da abbandonare gli Dei immortali per il morto della Giudea.

Tralascio i misteri della Madre degli Dei ed esalto Mario (2)... Difatti l'ispirazione che gli Dei inviano 197 agli uomini, è rara e di pochi: non ognuno può prendervi parte, nè in ogni momento. Perciò venne meno presso gli Ebrei il dono profetico, nè più si conserva, oggi, presso gli Egizii. Anche i più genuini oracoli si vedono, ridotti al silenzio, cedere alle vicende del tempo (3). Senonchè appunto, nella sua benevolenza, il signore e padre nostro Zeus, volendo che non fossimo privati di ogni comunicazione con gli Dei, ci ha dato l'osservazione delle arti sacre perchè vi trovassimo la necessaria assistenza ai nostri bisogni (4).

---

(1) Cfr. *Epist.* LXXVIII p. 604 Hertl. — La medesima polemica contro l'adorazione della croce in PORPHYR. fr. 84.

(2) Qui, sebbene il Neumann non se ne dia per inteso, doveva nel testo esserci qualcosa di più ampio, che è andato perduto. Il senso generale, come si ricava da Cirillo p. 197 C (*ἐπαριθμεῖ δὲ τοῖς ἐκ θεῶν ἀγαθοῖς καὶ τὸ δεδόσθαι Ῥωμαίοις τὸν Μάριον*), è che, oltre ai misteri della *Magna mater*, l'A. considera come uno dei principali favori, dagli Dei impartiti ai Romani, la nascita di Mario, il famoso rivale di Sulla: del quale si dimostra ammiratore anche nei *Cesari* 323 A.

(3) L'A. aveva in mente il trattato di PLUTARCO *De defectu oraculorum*. Era questione, nei primi secoli di Cristo assai dibattuta, questa della decadenza dei vaticinii. V. pure più avanti p. 333.

(4) Mentre per i Cristiani la profezia era riservata solo ai più gran santi, i Pagani avevano, per tradizione, ogni sorta di auguri e di maghi. A questa tradizione poi il Neoplatonismo recava novello vigore.

Stavo già quasi per dimenticare il più grande dei benefizii recatici dal Sole e da Zeus. Non senza ragione però lo ho serbato per la fine: poichè esso non appartiene in proprio a noi soli, ma è in comune coi Greci, i nostri fratelli d'origine (1). Zeus dunque generò, fra gli dèi intelligibili da Lui emanati, Asclepio, e alla terra lo rese visibile per mezzo dell' attività generatrice del Sole. Così Asclepio, disceso di cielo in terra, comparve ad Epidauro sotto specie unica e in forma umana; di là poi, progredendo, su tutta la terra distese la sua mano salutare. Venne a Pergamo, 198 in Ionia, a Taranto, infine anche a Roma; passò a Cos e di qui ad Ege. Insomma, egli è dappertutto, per terra e per mare; senza visitare, singolarmente, ciascuno di noi, pur guarisce le anime bacate e i corpi malfermi (2).

Che cosa di somigliante possono gli Ebrei vantarsi di aver ricevuto da Dio, essi per i quali voi avete disertato le nostre file? E ancora, se teneste fermo alla loro dottrina, non sareste così pienamente spregevoli, e la vostra sorte, sebbene peggiore di quella di prima, quando eravate con noi, sarebbe tuttavia passabile e sopportabile. In luogo di molti Dei, ne adorereste uno solo, ma almeno non un uomo, o, meglio, non molti spregevoli uomini (3). Adottando una legge dura e crudele, piena di salvatichezza e di

---

(1) Greci e Romani derivati dallo stesso ceppo: cfr. *Cesari* 324 A e n. ivi.

(2) Asclepio è per l'A. il contrapposto della figura del Cristo. La sua nascita, da Zeus, è descritta secondo i concetti neoplatonici e cristiani del *Λόγος*.

(3) Allusione al culto dei santi e dei martiri.

barbarie, in luogo delle leggi nostre dolci ed umane, stareste senza dubbio peggio; ma almeno sareste più santi e più puri nelle cose del culto.

Ora, voi avete fatto come le sanguisughe: avete
199 succhiato di là il sangue più infetto e lasciato il puro. Gesù, che sedusse la parte più infetta di voi, non è nominato che da poco più di trecento anni, e senza che in vita sua abbia fatto alcunchè di memorabile, tranne che grandi imprese si considerino l'avere guarito zoppi e ciechi ed esorcizzato indemoniati nei paesucoli di Betsaide e di Betania (1). Della santità non sapete neanche s'egli abbia fatto il nome. Emulate dei Giudei le collere e la ferocia; rovesciate templi ed altari (2), trucidate non solo quelli di noi che rimangono fedeli al culto dei padri, ma anche coloro che, pur professando i vostri errori, sono chiamati *eretici* perchè non piangono il morto nella stessa identica maniera di voi (3). E tutte queste, anzi, sono innovazioni vostre; perchè mai nè Gesù nè Paolo ve le hanno comandate. La ragione si è che mai essi osarono sperare che doveste arrivare a tanta potenza. Erano già contenti se riuscivano ad ingannare serve e schiavi e, per mezzo di questi, donne ed uomini li-
200 beri della levatura di Cornelio e di Sergio (4), dei quali se uno solo si trova ricordato fra gli illustri del

---

(1) Cristo ridotto alle apparenze di un mago è pure in CELSO ap. ORIG. I 6; 38; 46. " Semplice uomo „ in PORPHYR. fr. 53.

(2) Cfr. 361 B-C e note ivi. L'A. ha ancor viva nell'animo l'impressione dell'incendio appiccato al santuario di Dafne.

(3) Cfr. *Saggio* p. 92. Anche CELSO ap. ORIG. III 10-2; V 61.

(4) Cornelio, centurione romano in Cesarea, per comando

tempo — queste cose avvenivano sotto Tiberio e sotto Claudio —, dite pure che anche pel resto io sono impostore.

Ma (e non so più di dove fossi mosso nè che cosa mi ispirasse) io vi avevo fatto una domanda:

Perchè siete passati nelle file dei Giudei? perchè vi siete mostrati ingrati verso i nostri Iddii? Forse perchè a Roma i Numi accordarono l'impero, ai Giudei qualche tempo di libertà, poi schiavitù perpetua e vassallaggio presso straniere genti? Guardate Abramo! Non vive egli soggetto in terra forestiera? E Giacobbe! Non è successivamente schiavo in Siria, in Palestina, infine, da vecchio, in Egitto? (1). E non dice Mosè stesso di averli tratti, col suo braccio eccelso, dalla casa della schiavitù in Egitto? (2). Stabilitisi poi nella Palestina, forsechè non cambiaron di fortuna più spesso di quel che non cambii di colore (stando a chi lo ha visto) il camaleonte, ora obbedendo ai Giudici, ora servendo gli stranieri? Quando infatti cominciarono a governarsi coi Re (nè starò a dire come: basti che Dio stesso non li accordò a loro di buon grado, per quanto narra la Scrittura, anzi da loro costretto e avvertendoli che sarebbero mal governati) (3), abitarono almeno e coltivarono la loro 201 propria terra per poco più di trecento anni; ma da allora furono schiavi: degli Assiri prima, poi dei Medi, in seguito dei Persiani, ed ora, infine, di noi stessi.

---

di un angelo fa chiamare a sè Pietro: *Act. apost.* X; Sergio, pretore in Cipro, si converte al Cristianesimo davanti ad un miracolo di Paolo: *ibid.* XIII 4-12.

(1) *Exod.* VI 6.

(2) *Deuter.* V 6.

(3) Cfr. *I Reg.* VIII 6-22.

Anche il Gesù che voi predicate era un suddito di Cesare. Se non ci credete, ve lo dimostrerò un poco più avanti, o — meglio — sbrighiamola sùbito. Non dite infatti che fu compreso, insieme col padre e con la madre, nel censimento sotto Quirinio? (1). Una volta nato, poi, di quali benefizii si rese egli autore verso i suoi connazionali? Ma — si osserva — essi non vollero ascoltare Gesù. Come? Hanno bene ascoltato Mosè, questa gente dal cuor duro e dal collo di pietra (2). E Gesù che comandava agli spiriti e camminava sul mare e scacciava i diavoli (3), e che ha fatto, come voi dite, il cielo e la terra (sebbene ciò nessuno dei suoi discepoli ha osato attribuirgli, tranne il solo Giovanni e neppur molto chiaramente nè esplicitamente (4): ma ammettiamo che l'abbia detto), questo Gesù non potè mai, per la loro propria salvazione, mutare gli intendimenti de' suoi 202 amici e connazionali? Ma di ciò più avanti, quando dell'impostura e degli artifizii dei Vangeli prenderemo a trattare appositamente (5). Per ora rispondetemi a quella questione:

È meglio essere continuamente libero e comandare per l'intera durata di due mila anni alla maggior parte della terra e del mare, o essere schiavo e vi-

---

(1) Luc. II 2. Altri, in luogo di *Κυρηνίου*, dànno *Κυρίνου* = Quirino.

(2) Epiteti attinti da *Deuter.* IX 13 e da Ezech. III 7.

(3) Marc. I 27; Luc. IV 36; Matth. VIII 27, XIV 25; Marc. VI 49; Ioh. VI 19.

(4) Allude probabilmente a quel passo del Vangelo di Giovanni, già più volte discusso (I 3), nel quale del *Verbo* è detto che *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο κτλ.* — Cfr. Porphyr. frr. 68, 86.

(5) Nel II libro. V. anche qui più avanti, p. 349 sgg.

vere sotto gli ordini altrui? Nessuno è così sfrontato da preferire il secondo caso. Parimente, può alcuno pensare che sia meglio, in guerra, essere vinto che vincere? C'è gente così insensata? Ora, se questo che diciamo è vero, mostratemi presso gli Ebrei un solo generale come Alessandro, uno solo come Cesare. Non ce n'è. E sì che, in nome degli Dei! io so di far torto a quei grandi; ma li ho citati come i più noti. Altri a loro inferiori sono ignorati dal volgo, e ciononostante ciascuno di essi vale assai più di tutti insieme quelli che si trovano presso gli Ebrei.

La costituzione civile, la forma dei giudizii, l'amministrazione e lo splendore delle città, il progresso nelle scienze, la coltura delle arti liberali non era, presso gli Ebrei, meschina e barbarica? È ben vero 203 che quello sciagurato di Eusebio vuole che anche presso di loro ci sieno stati specie di poemi in esametri (1), e pretende che gli Ebrei abbiano avuto una scienza logica (2), il cui nome ha udito per la prima volta dai Greci. Dove trovare presso gli Ebrei una forma di medicina paragonabile a quella di Ippocrate presso i Greci e di talune altre scuole dopo di lui? Il sapientissimo Salomone (3) può essere messo vicino ai greci Focilide, Teognide o Isocrate? In che

---

(1) Vuol dire Eusebio di Cesarea, *Praep. evang.* XI 5, 7, p. 514 B. Il disprezzo per lui (μοχθηρός) può anche dipendere, secondo Geffcken "Neue Jahrbb." XXI (1908) p. 169, dall'ammirazione che il medesimo aveva per Enomao di Gadara (*Praep. ev.* V 19-36), a Giuliano tanto odioso (cfr. p. 333 n. 1). — Analoghe osservazioni circa la scarsa civiltà degli Ebrei in Ael. Arist. *Op.* II pp. 402 sgg. Dindorf.

(2) *Praep. evang.* XI 5, 5, p. 514 A.

(3) Anche qui ha presente Euseb. *Praep. evang.* XI 5, 4,

cosa? Se confronti le Esortazioni di Isocrate ai Proverbii di quello, ti è facile riconoscere — ne sono certo — che il figlio di Teodoro ha il vantaggio sul re sapientissimo. Ma — si dirà — Salomone era anche esercitato nelle pratiche sacre. Che significa? Non sacrificò forse questo medesimo Salomone anche ai nostri Dei, tratto in inganno — a quanto racconcontano — da una donna? (1). Oh, esempio di virtù! Oh, tesoro di sapienza! Non riuscì a trionfare del piacere, e parole di donna lo pervertirono! Ma almeno, se da una donna si lasciò ingannare, non chiamatelo sapiente. O se lo credete sapiente, non dite che fu ingannato da una donna, ma che di testa sua, per meditato proposito e per suggerimento di Dio che gli apparve, ha sacrificato anche agli altri Dei. L'odio e la gelosia non intaccano neanche i più elevati fra gli uomini: tanto più sono cose lontane dagli angeli e dagli Dei. Ma voi vi legate a potenze particolari, che non sbaglieremmo a chiamare semplici dèmoni. In questi l'ambizione e la vanagloria: nulla di simile negli Dei.

Per quale ragione gustate voi le scienze dei Greci, se sufficiente vi pare lo studio delle vostre Scritture? (2). Eppure: varrebbe meglio proibire alla gente

---

p. 513 C, come mette in rilievo il Neumann p. 203. — Temistio *Or.* XIX 229 A non sdegna di citare i Proverbii di Salomone: *οἱ λόγοι τοῦ Ἀσσυρίου.*

(1) *III Reg.* XI 4.

(2) V. per questa argomentazione il famoso decreto con cui l'imperatore vietava l'insegnamento dei classici ai maestri cristiani: *Saggio* pp. 69 sgg.

di gustare quelle, che non di mangiare le carni dei sacrifizii. Infatti, Paolo stesso dice che dalle carni, chi ne mangia, non riceve alcun detrimento: solo la co- **205** scienza del fratello che guarda potrebbe essere scandalizzata (1). Così voi dite, o sapientissimi (2). Invece, per via di quelle scienze, tutto ciò che la natura ha messo in voi di generoso si stacca dall' empietà. Se c'è uno che abbia un solo briciolo di cervello, questo si sente sùbito dalla vostra empietà distaccare. Dunque, più importerebbe proibire le scienze che non le carni dei sacrifizii. Ma anche voi, a quel che pare, comprendete che la differenza fra le vostre e le nostre scritture, per riguardo all' intelletto, torna a vostro danno, e che dalle vostre nessuno potrebbe mai essere reso valente od anche solo onesto, mentre con le nostre ciascuno può rendersi migliore, se anche sia molto male favorito dalla natura. Che se uno poi ha buona natura e in più vi aggiunge la nostra istruzione, ecco che questi diventa come un dono degli Dei agli uomini, sia che accenda la fiaccola del sapere, sia che prescelga (3) la carriera politica, o tra-

---

(1) *I Epist. ad Cor.* VIII 7, 13; *ad Rom.* XIV 20. — Cfr. PORPHYR. fr. 32.

(2) *καθ' ὑμᾶς, ὦ σοφώτατοι, φάναι.* Alla lettera: " per dirla a modo vostro, o sapientissimi " (si riferisce alla frase *σκανδαλισθείη*). Il Neumann, sull'esempio dei codici, registra una breve lacuna dopo *σοφώτατοι*: ma non è necessaria, e probabilmente fu supposta da chi primo non comprese il costrutto dell'infinito limitativo. V. anche GOLLWITZER l. c.

(3) Il verbo manca nel testo, che probabilmente è difettoso. Lo suggerisce il Neumann in nota, ricavandolo dalla versione di Oecolampadius.

volga molti nemici in campo, e (1) molta terra percorra e molto mare, come una vera apparizione di eroe.

206 [Qui lo scrittore canzona la Sacra Scrittura; poi, di lì a poco, q. s.].

La prova ne è evidente. Voi stessi, fra i vostri ragazzi, ne scegliete taluni per applicarli allo studio delle Scritture. Ora se, giunti ad età matura, si mostrano migliori di tanti schiavi (2), dite pure che io sono un mentecatto e un maniaco. Del resto, siete così meschini, così scervellati da reputar divine delle opere la cui lettura non ha mai reso nessuno nè più savio, nè più coraggioso, nè più buono! E quelle altre, che dànno modo di conseguire coraggio, saggezza, giustizia, queste le abbandonate a Satana ed agli adoratori di Satana!

Guarisce i nostri corpi Asclepio; han cura delle nostre anime le Muse con Asclepio stesso e Apollo ed Ermete, protettore dell'eloquenza; Ares ed Enio ci assistono nelle guerre; ciò che s'attiene alle arti è attribuzione e cura di Efesto: e sul tutto presiede, insieme con Zeus, Atena Vergine e Senza-madre (3). Guardate adesso in quante cose noi siamo superiori, vale a dire nelle arti, nella sapienza, nell'intelletto; e questo, sia che si considerino le arti che servono al-

(1) Non accetto l'ἤ disgiuntivo introdotto di suo arbitrio dal Neumann.

(2) Cfr. *Misop.* 356 C.

(3) Cfr. *Misop.* 352 B, C. È questa, nella concezione neoplatonica, Atena *Πρόνοια*, che emana intera dall'essere intero di Zeus: v. *Orat.* VII 220 A; IV 149 B.

l'utile, sia quelle che si propongono l'imitazione del bello, cioè tanto la scultura, la pittura, quanto l'eco- 207 nomia e la medicina : la medicina ricevuta da Asclepio, di cui per tutta la terra sussistono gli oracoli, ai quali il Dio permette di accedere, continuamente (1). Me infatti più volte, malato, mi guarì Asclepio, suggerendomi i farmachi : siami Zeus testimonio!

Se pertanto noi, che non ci siamo abbandonati allo spirito dell'apostasia (2), stiamo meglio e per l'anima e per il corpo e per tutti i beni esteriori, perchè mai voi lasciate questi e correte agli altri? E perchè neanche alla dottrina degli Ebrei tenete fermo, nè vi contentate della legge che Iddio ha data a loro; anzi, disertando le credenze dei padri ed affidandovi a ciò che annunziarono i profeti, più da loro vi scostate che da noi? Se qualcuno volesse vedere ben a fondo dentro di voi, troverebbe che la vostra empietà è composta, in parte, dell'audacia dei Giudei e, in parte,

---

(1) Anche questo appartiene al programma religioso di Giuliano: tener viva la fede negli oracoli, di cui molti erano decaduti. Soprattutto egli era urtato dall'opera che contro gli oracoli aveva scritto il cinico Enomao di Gadara, col titolo *Γοήτων φωρά*: al quale moveva i suoi rimproveri in *Or.* VI 199 A; VII 209 B-210 D.

(2) Accetto la correzione, lievissima per la grafia, importante pel concetto, di *οἱ προσνείμαντες ἑαυτούς* dei Mss. in *οὐ προσνείμαντες κτλ.*, proposta dal Klimek art. cit. p. 485, e suffragata dalla versione latina di Oecolampadius. È evidente che l'A. ritorce l'accusa di apostasia, di cui i Cristiani cominciavano a perseguirlo (cfr. *Saggio* p. 4 n. 1), sui Cristiani stessi, i quali — com'egli frequentemente osserva — hanno apostatato sia dai Greci sia dagli Ebrei. Ciò corrisponde anche meglio, per nesso logico, alla chiusa del periodo stesso.

dell'indifferenza e della corruttela dei Gentili (1). Da entrambi prendendo non il buono ma il peggio, vi siete intessuta una bella guarnacca di mali. Gli Ebrei hanno buone norme pertinenti al culto, e cerimonie 208 e prescrizioni infinite che esigono vita e condotta religiosissima. Avendo il loro legislatore proibito di venerare altri Dei all'infuori di un solo, « la cui porzione è Giacobbe e parte di eredità Israele » (2), nè ciò soltanto, ma avendo soggiunto, mi pare: « non maledirai gli Dei » (3), la impudenza e l'audacia dei successori, che vollero ogni rispetto toglier di mezzo nel popolo, dal divieto di venerare concluse l'ordine di maledire. E qui è tutto ciò che voi avete ricavato dagli Ebrei. Quanto al resto, non vi rimane più nulla di comune con loro.

In conclusione: da un capriccio degli Ebrei voi prendeste l'odio contro le divinità da noi venerate; della religione nostra tutto ciò che è pietà verso la Natura Suprema, complessivamente intesa (4), e affetto alle patrie istituzioni, lo lasciaste da parte: riteneste solo il permesso di mangiare di tutto come dei legumi di un orto. A dire il vero, perfino vi siete compiaciuti di esagerare la nostra sregolatezza. Questa starà bene, io penso, per noi Gentili. Ma anche ai costumi di altra gente voi avete creduto di dovere

---

(1) Cfr. il principio, 164 N.

(2) *Deuter.* XXXII 9.

(3) *Exod.* XXII 28.

(4) *πρὸς ἅπασαν τὴν κρείττονα φύσιν*: espressione generica e ambigua, creata per celare le differenze fra religione e religione, fra monoteismo e politeismo; a somiglianza di quelle che i filosofi contemporanei e Giuliano stesso adoperò finchè dovette tenere nascosta la sua apostasia: cfr. *Appendice* II.

conformare la vostra vita: ai bottegai, agli esattori, ai ballerini, ai ruffiani.

E che tali sieno non quelli d'oggi soltanto, ma già, in origine, coloro che primi ricevettero il verbo di 209 Paolo, è dimostrato da ciò che Paolo medesimo attesta quando ad essi scrive. Infatti, non sarebbe stato così sfacciato da accusarli direttamente di tanti disordini di cui non li avesse saputi colpevoli: tanto più che, anche a scriverne lodi, e veritiere, avrebbe avuto di che arrossire; a scriverne di false e simulate, doveva nascondersi mille miglia sotterra per sfuggire la taccia di inonesta e vile adulazione. Ma ecco che cosa dice Paolo de' suoi discepoli, scrivendo a loro stessi: « Badate di non ingannarvi! Nè idolatri, nè adulteri, nè effeminati, nè pederasti, nè ladri, nè avari, nè ubbriachi, nè maledici, nè rapinatori possederanno il regno dei Cieli. E non dimenticatevi, fratelli, che tali eravate anche voi; ma foste lavati; ma foste santificati nel nome di Gesù Cristo » (1). Vedi: dice che tali erano anche loro; ma furono santificati e lavati, mercè un'acqua che ha la virtù di purificare da ogni bruttura e di penetrare nel fondo dell'anima. Allora: il battesimo non guarisce, no, la lebbra, nè la serpigine, nè i porri, nè la podagra, nè 210 la disenteria, nè l'idropisia, nè il panericcio, nessuna infermità, grande o piccola, del corpo: guarirà gli adulterii e le rapine e tutti, in una parola, i vizii dell'anima? (2).

---

(1) *I Epist. ad Cor.* VI 9-11.

(2) Cfr. la satira che del battesimo è fatta anche nei *Cesari* 336 A-B. — V. pure PORPHYR. frr. 71, 88, il quale cita quel medesimo passo dell'epistola di Paolo ai Corinzii.

[Qui lo scrittore prosegue dicendo che i Cristiani somigliano a quegli schiavi i quali, abbandonando la casa del padrone, dove male sopportano il giogo della servitù, pensano di trovare nella fuga la loro felicità, ma, delusi, si avvedono che nulla fu peggio dell'essere usciti dalle condizioni in cui si trovavano].

Poichè pretendono di differenziarsi dagli Ebrei d'oggi, e di essere i veri Israeliti secondo il concetto dei Profeti, ed i soli a credere precisamente sia in Mosè sia negli altri profeti che seguirono dopo di lui in Giudea, vediamo in che cosa con questi più particolarmente concordino. Conviene cominciare da Mosè, il quale essi dicono abbia perfino annunziata la futura nascita di Gesù. Mosè pertanto non una volta, nè due, nè tre, ma moltissime volte comanda di adorare un unico Dio — che nomina anche sopra tutti — e altro dio nessuno. Nomina bensì e angeli e signori e perfino parecchi dèi. Ma accanto a quel Dio Supremo non ne ammette mai un secondo, nè simile nè dissimile (1), come voi lo avete inventato. Se trovate una sola parola di Mosè in questo senso, voi siete in diritto di citarla. Chè quella frase: « Un profeta vi farà sorgere il Signore Iddio di tra i vostri

211

---

(1) *οὔτε ὅμοιον οὔτε ἀνόμοιον*. Allusione ironica alla famosa controversia fra ortodossi (Atanasiani) e Ariani circa la somiglianza del Figlio al Padre. Com'è noto, gli Ariani negavano che il Figlio fosse della medesima natura del Padre (*ὁμοούσιος*). Solo un partito più moderato, i cosiddetti semiariani, favoriti da Costanzo in diversi concilii, ammettevano che fosse di natura simile (*ὁμοιούσιος*). Intorno a queste due parole si combatterono battaglie feroci.

fratelli, simile a me: e voi lo ascolterete » (1), non è detta in nessun modo per il figlio di Maria. E se ciò, per amor vostro, si voglia anche concedere, Mosè dice che sarà simile a lui e non a Dio: un profeta come lui, nato dagli uomini, non da Dio. E quell'altro brano: « Non mancherà un principe discendente di Giuda, nè un duce dello stesso sangue di questo » (2), non è certo detto di lui, ma del reame 212 di David; il quale mi par bene essere cessato col re Sedecia (3). Peraltro la Scrittura ha qui due versioni: « finchè sia venuto ciò che a lui è riservato », o, come voi avete contraffatto: « finchè sia venuto quegli a cui ciò è riservato » (4). Ma è evidente che di tutte queste cose nessuna corrisponde a Gesù. Infatti egli non è neanche della discendenza di Giuda. E come potrebb'esserlo chi, secondo voi, non è nato da Giuseppe, ma dallo Spirito santo? E con Giuseppe stesso, per quanto lo facciate risalire alla stirpe di Giuda, non riuscite però a combinar bene neppure questa impostura, perchè si tradiscono Matteo e Luca, con-

---

(1) *Deuter.* XVIII 18 sgg., citato però nella forma di *Act. ap.* III 22.

(2) *Gen.* XLIX 10.

(3) *καταλῆξαι φαίνεται*, che il Neumann *propter hiatum* corregge in *κατέληξεν*. Di tali correzioni il N. abusa. — Sedecia fu infatti l'ultimo re di Giuda; con lui cade, conquistata da Nabuchodonosor, Gerusalemme e comincia la cattività di Babilonia (587 a. C.): v. *IV Reg.* XXIV-V.

(4) La tradizione ebraica e cristiana considera questa come una profezia messianica. *Qui mittendus est*, legge la Vulgata. I Settanta hanno le due lezioni. Cfr. per esse, nei varii Padri della Chiesa, NEUMANN a q. l.

traddicendosi nella genealogia l'uno con l'altro (1). Ma su ciò dovendo fare rigorosa indagine nel secondo libro (2), soprassediamo. Si ammetta intanto che sia un principe disceso da Giuda: non è però un « dio disceso da dio » (3), come voi pretendete, nè tale che « tutto fu fatto per mezzo di lui, e niente senza di lui » (4).

Ma anche è detto nei *Numeri*: «Sorgerà un astro da Giacobbe e un uomo da Jesse » (5). Senonchè

---

(1) Cfr. MATTH. I 1-17; LUC. III 23-38. Le due genealogie degli antenati di Giuseppe diversificano, infatti, sia pel numero sia pel nome dei componenti. Questa è considerata anche oggi una delle più gravi contraddizioni esistenti nei vangeli sinottici. I Padri della Chiesa cercano di superarla, facendola dipendere da speciali condizioni del matrimonio ebraico e, conseguentemente, congetturando che Matteo registri i genitori *naturali*, Luca i *legali* (v. particolarmente EUSEB. *Dem. evang.* VII 360-1: *Hist. eccl.* I 7).

(2) Infatti, che dei singoli punti di questa controversia abbia trattato nel II libro appare da HIERONYM. *Comm. in Matth.* I 3 = fr. 1 Neum.

(3) IOHANN. VIII 42, 47.

(4) IOHANN. I 3.

(5) *Num.* XXIV 17. — I Mss. leggono, veramente, conforme al testo dei Settanta: *ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραήλ*. Il Neumann per primo, osservando il nesso logico di questa citazione col periodo successivo, *τοῦ γὰρ Ἰεσσαὶ [παῖς ἦν ὁ Δαβίδ*, sospettò che Giuliano avesse scritto *ἐξ Ἰεσσαί*. Io sono indotto a introdurre senz'altro l'emendamento, in grazie alla seguente constatazione: che Giuliano, tradito dalla memoria, ha, secondo ogni verisimiglianza, contaminato questa profezia contenuta nei *Numeri* con un'altra analoga profezia messianica di ISAIA XI 1-10: *Καὶ ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί, καὶ ἄνθος ἐκ τῆς ῥίζης ἀναβήσεται, καὶ ἀναπαύσεται ἐπὶ αὐτὸν πνεῦμα θεοῦ κτλ.* Sulla quale EUSEB. *Dem. ev.* VII 355-6, 360.

queste parole è ben evidente che si riferiscono a Davide ed ai suoi successori. Poichè era Davide figlio di Jesse (1). 213

Se dunque voi volete venire ad una conclusione, trovatemi fuori una sola frase che si presti, di là di dove io ne ho prese tante.

Quanto a credere che sia un solo il Dio d'Israele, Mosè dice nel *Deuteronomio*: « Affinchè tu sappia che signore è il tuo Dio, e questo Dio è unico, e non ce n'è altro fuori di lui » (2). E ancora, più avanti: « E vòlgiti bene nell' animo che il Signore Iddio tuo è questo dio nel cielo lassù e sulla terra in basso, e non ce n' è altro fuori di lui » (3). E nuovamente: « Ascolta, o Israele, il Signore Iddio nostro è l'unico signore » (4). E ancora: « Vedete che sono io e non è altro Dio fuori di me » (5).

Così Mosè, sostenendo non esservi che un solo Dio.

Ma questi, forse, mi risponderanno: « Neppur noi ne ammettiamo nè due nè tre ». Ed io dimostrerò invece che li ammettono, richiamandomi alla testimonianza di Giovanni: « Nel principio era il Verbo, e il Verbo era presso di Dio, e il Verbo era Dio » (6). Vedi che dice: era presso di Dio (7). Fosse il figlio di Maria o fosse qualunque altro (per

---

(1) Così nelle genealogie di Matth. I 6 e di Luc. 31-2. Diversamente in *I Reg*. XVI.

(2) *Deuter*. IV 35.

(3) *Deut*. IV 39.

(4) *Deut*. VI 4.

(5) *Deut*. XXXII 39.

(6) Iohann. I 1.

(7) *πρὸς τὸν θεόν*.

rispondere nello stesso tempo anche a Fotino) (1), ciò non fa differenza, per ora: io lascio a voi di sbrigare la questione; e che Giovanni dica « presso di Dio » e « nell'origine », tanto mi basta per la mia attestazione. Ora: come si conciliano queste parole con quelle di Mosè?

Ma, si conciliano — diranno — con quelle di Isaia. Poichè Isaia dice: « Ecco: la vergine concepirà e partorirà un figliuolo » (2). Supponiamo che anche ciò si riferisca a Gesù (3), sebbene non sia detto neanche per ombra. Difatti, non era vergine chi s'era sposata e chi, prima di ingravidare, aveva giaciuto con lo sposo. Ma ammettiamo anche che si parli di lei. Dice però che dalla vergine nascerà un dio? Eppure, voi Maria non cessate di chiamarla « madre di Dio ». O dice egli in qualche punto che il figliuolo nato dalla vergine sarà « l'unigenito figlio di Dio » e « il primogenito di

214

---

(1) Fotino, vescovo di Sirmio, discepolo di Marcello, autore di un'eresia, secondo la quale Cristo sarebbe un uomo nato miracolosamente e giunto pel suo perfezionamento morale a dignità di Dio. Egli riduceva il Padre e il Figlio ad una sola e medesima persona. Era personalmente noto a Giuliano, che gl'indirizzò l'*Epist.* LXXIX Hertl., dove accenna appunto a queste dottrine: *Σὺ μέν, ὦ Φωτεινέ, πιθανὸς φαίνῃ καὶ ἐγγύτατος τοῦ σώζεσθαι, εὖ ποιῶν ἐν μήτρᾳ μηδαμῶς εἰσάγων ὃν ἐπίστευσας θεόν* (secondo il testo congetturale di Neumann pp. 5-6, 134).

(2) Isai. VII 14.

(3) Ho corretto *θεοῦ* del testo in *'Ιησοῦ*, come mi pare richiedere il seguito del ragionamento. Lasciando *θεοῦ*, non solo non si spiega l'inciso riguardante Maria vergine, ma non ha più senso l'interrogazione: *μή τι θεόν φησιν ἐκ τῆς παρθένου τεχθήσεσθαι;* — V. anche Gollwitzer l. c.

tutta la creazione » ? (1). E quel detto di Giovanni: « Tutto fu fatto per mezzo di lui, e niente senza di lui » (2), può qualcuno mostrarmelo nelle espressioni dei Profeti? Ciò che invece vi mostro io, uditelo qui appresso dalla loro bocca stessa: « Signore Iddio nostro, prendici: altro dio non conosciamo fuori di te! » (3). Anche il re Ezechia così da essi è fatto pregare: « Signore, Dio d'Israele, che siedi sui Cherubini, tu sei il Dio solo! » (4). Lascia egli il posto per un secondo?

Ma se, secondo voi, il Verbo è Dio disceso da Dio e fu prodotto dalla sostanza del Padre, perchè chiamate voi la vergine madre di Dio? Come potè ella partorire un Dio essendo creatura umana come noi? E, oltre a ciò, se Dio dice espressamente: « Sono io e non è nessun altro salvatore, fuori di me » (5), perchè mai avete il coraggio di chiamare salvatore il figlio di lei?

Che Mosè consideri come dèi gli angeli, potete 215 apprenderlo dalle sue stesse parole: « Avendo i figli di Dio osservato le figlie degli uomini quanto sono belle, presero per sè delle spose fra tutte quelle che avevano scelte » (6). E un poco più avanti: « E dopo

---

(1) IOHANN. I 18, III 16, 18; *I Epist. Ioh.* IV 9; *Epist. ad Coloss.* I 15. — Cfr. per tali critiche PORPHYR. frr. 53, 77.

(2) IOHANN. I 3.

(3) ISAI. XXVI 13.

(4) ISAI. XXXVII 16.

(5) *Deuter.* XXXII 39, in forma lievemente alterata.

(6) *Gen.* VI 2. — Qualche codice della Versione dei Settanta dà, in luogo di *οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ*, la lezione *οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ*: la quale, secondo CIRILLO 296 C, è meno vera e meno fondata. Ma evidentemente Giuliano stesso si attiene al testo

di ciò, come i figli di Dio si furono congiunti con le figlie degli uomini, generarono a sè stessi dei figli. Questi erano i giganti, rinomati dal principio dei tempi » (1). — Che pertanto egli indichi gli angeli, è chiaro: e non è già una appiccicatura esterna (2), ma risulta dalle sue stesse parole, dove dice che da essi nacquero non uomini ma giganti. È evidente che, se i padri di questi ultimi li avesse considerati semplici uomini, non avrebbe detto che da essi nacquero quei giganti. Ed io credo, anzi, ch'egli abbia voluto far comprendere come la schiatta dei giganti risulti appunto dall'unione del mortale con l'immortale.

Ebbene, questo Mosè che nomina molti figli di Dio, nè già come uomini, ma come angeli, se avesse altresì conosciuto l'unigenito Verbo-Dio, o Figlio di Dio, o 216 con qualunque altro nome voi lo chiamiate, non lo avrebbe fatto conoscere agli uomini? O forse, perchè di ciò non faceva grave conto, disse di Israele: « Figlio mio primogenito è Israele » (3)? O come mai non disse ciò anche di Gesù?

οἱ υἱοί: solo si propone di dimostrare che questi " figli „ sono gli angeli, e che una tale interpretazione non ha bisogno di essere ottenuta con una correzione del testo, ovvero, com'egli dice, " con una appiccicatura esterna „, ma risulta dall'evidenza intrinseca del racconto. — Lo scopo ultimo dell'A. è poi di attribuire agli Ebrei, nella persona di angeli, i medesimi dèi nazionali, o *θεοὶ πολιοῦχοι*, dei Greci. — V. anche su questo argomento Porphyr. fr. 78.

(1) *Gen.* VI 4.

(2) Ossia la *varia lectio* di cui sopra, n. 6. Non necessario è perciò il supplemento di Klimek art. cit. pp. 485-6.

(3) *Exod.* IV 22.

Gli è che Mosè insegnava un solo ed unico Dio, il quale ha molti figli a cui ha distribuito le nazioni. Ma quel primogenito figlio di Dio, o Dio-Verbo, e tutte le fandonie che sul suo conto voi avete in seguito composte: ciò egli non aveva mai nè pensato nè predicato.

Ascoltateli invece una buona volta Mosè e gli altri profeti! Quanto a Mosè, non cessa di ripetere parole come queste: « Tu temerai il Signore Iddio tuo, e adorerai lui solo » (1). Come mai, adunque, Gesù nei Vangeli è rappresentato in atto di ordinare ai suoi discepoli: « Andate, istruite tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo » (2)? Quasi che essi avessero dovuto adorare anche lui! E, in conseguenza di questo, ecco che anche voi teologate il Figlio insieme col Padre.

[Osserva lo scrittore che le istituzioni cristiane non si conciliano con le leggi di Mosè, e che non vogliono i Cristiani vivere secondo i costumi dei Giudei, sebbene questi si accordino coi Greci stessi. Dice infatti che entrambi, Greci e Giudei, seguono abitudini e leggi, non solo somiglianti, ma eguali, eccezion fatta di due o tre casi, che sono: il non conoscere altri Dei, e quella lor forma di sacrifizio chiamata ispezione delle viscere (3). E che importa, se per il rimanente egli so- 217 stiene che tutto hanno, e senza differenza, in comune? Principalissima cosa è per i Giudei la circoncisione. Ma afferma che anche i più santi fra i tempieri egiziani e, oltre a questi, i Caldei e i Saraceni non la ricusano affatto. Afferma che in eguale onore vi sono tenute le stesse forme di sacrifizii, come le primizie, gli olocausti, le confessioni, i rendimenti di grazie,

---

(1) *Deuter.* VI 13.

(2) Matth. XXVIII 19.

(3) *ἡπατοσκοπικὴ θυσία* = *extispicium*.

e — a suo modo di vedere — i riti espiatorii e le purificazioni. Egli pensa che Mosè, come ministro del culto, abbia fatto sacrifizii a dèmoni abominevoli e fugatori di mali (1), e — ciò che è ancora più intollerabile — dice che il legislatore stesso permise ai sacerdoti di fare altrettanto: a fine di mostrarlo ai nostri occhi in contraddizione con le sue stesse leggi. Infatti Mosè aveva detto: " Chi sacrifica ad altri Dei, fuori del Signor nostro, sarà sterminato " (2). Per cui, secondo Giuliano: s'egli si lascia sorprendere a ordinare onori divini anche a dèmoni fugatori di mali, in qual modo può ancora noi trattenere dal male? o non ci sospinge egli, piuttosto, espressamente sulla via di questo?].

Ma sui sacrifizii espiatorii ascolta di nuovo che cosa egli dice: « E prenderà dal gregge due capri in sacrifizio per il peccato, e un montone in olocausto. E offrirà ancora, Aaron, un vitello per il peccato suo proprio, e pregherà per sè e per la sua casa. E prenderà i due capri, e li porrà in cospetto del Signore, all'entrata del Tabernacolo della testimonianza. E Aaron tirerà a sorte i due capri, l'uno per il Signore, l'altro per l'Emissario » (3) — il quale sarà mandato,

---

(1) *μιαροῖς καὶ ἀποτροπαίοις δαίμοσι*. Il primo epiteto deve essere detto da Cirillo con animo di Cristiano (cfr. MARC. V 2; LUC. VIII 2), sebbene anche i Greci ammettessero Dei *κακοδαίμονες*. Il secondo indica quella speciale categoria di divinità (*dii averrunci* dei Romani) che avevano la proprietà di allontanare i mali e che venivano propiziate con appositi riti espiatorii.

(2) *Exod.* XXII 20.

(3) *Levit.* XVI 5-8. Emissario — *ἀποπομπαῖος* — è epiteto equivalente ad *ἀποτρόπαιος*, cioè indica il dèmone che sbandisce i mali (ISOCR. *Phil.* 106 B, POLL. *On.* V 131, HESYCH. *s. v.*). Col medesimo nome si designa pure il capro (e così intende la Vulgata a q. l.: *caprus emissarius*), il quale in tanto è cacciato via, in quanto la gente immagina ch'esso porti con sè

egli dice, « in emissione nel deserto ». Il capro adunque, che spetta all'Emissario, così viene emesso (1). Quanto 218 all'altro capro, dice: « E sgozzerà il capro, destinato a purgare il peccato del popolo, davanti al Signore; e metterà del sangue di esso dentro alla Cortina, e spargerà il sangue sulla base dell'ara sacrificale, e pregherà per la purgazione dalle macchie dei figli d'Israele e dalle ingiustizie di essi, e per tutti i loro peccati » (2).

Che Mosè dunque conoscesse i riti dei sacrifizii appare manifesto da quanto si è ora riferito. Che poi non li ritenesse, come a voi paiono, impuri, potete apprenderlo di nuovo dalle sue dichiarazioni: « L'anima che abbia mangiato alle carni del sacrifizio del Salvatore, cioè del Signore, e ne porti l'immondizia su di sè: sarà recisa, quell'anima, dal suo popolo » (3). A tal punto Mosè stesso è scrupoloso circa il mangiare le carni delle vittime.

Ma qui conviene ripetere una domanda fatta già precedentemente, che spiega lo scopo di questo di- 219 scorso. Perchè, infatti, apostatando da noi, neanche della legge dei Giudei vi mostrate contenti, nè vi attenete alle prescrizioni dettate da Mosè? — Risponderà qualcuno di più acuta vista: « Ma se neanche i Giudei

---

i peccati o le malattie della comunità, sul suo capo confessate o imprecate. V. FRAZER *The golden Bough* VI (*The Scapegoat*) [London 1914] pp. 31, 190 sgg., 210. — Il testo ebraico "Azăzel" da alcuni è interpretato come un luogo del deserto, da altri come nome proprio del demone.

(1) *Levit.* XVI 10; 21-2.

(2) *Levit.* XVI 15-6. Il testo è un poco modificato con espressioni desunte da altri versetti.

(3) *Levit.* VII 20. Cfr. XVII.

sacrificano! » Senonchè io gli proverò che ci vede assai poco: primieramente perchè neppur altro fra i riti e i costumi degli Ebrei è da voi conservato; secondariamente perchè anche oggi, almeno nelle loro case, gli Ebrei sacrificano, e mangiano d'ogni vittima, e pregano prima di sacrificare, ed offrono la destra spalla come primizia ai sacerdoti: solo, essendo privati del Tempio, o — com'essi han costume di dire — della prescritta santificazione, non possono più presentare a Dio le primizie delle vittime (1). Ma voi che avete inventato la nuova forma di sacrifizio (2), e che non avete bisogno di Gerusalemme, perchè non sacrificate?

Senonchè, mi pare, su questo punto, di avervene detto abbastanza, tanto più che ad esso avevo accennato già in principio, proponendomi di dimostrare che i Giudei concordano coi Gentili, salvo nel credere in
220 un Dio unico. Questo è un dogma lor proprio, estraneo a noi. Il resto è comune con noi: templi, recinti sacri, are sacrificali, purificazioni, osservanze di vario genere, nelle quali niente o pochissimo differiamo gli uni dagli altri.

[Lo scrittore osserva che dalla dottrina di entrambi hanno aberrato i Cristiani, in quanto nè ammettono molti Dei, nè ne consentono uno solo come vuole la Legge, bensì tre in luogo di uno].

---

(1) Questa è la risposta che gli Ebrei diedero all'A. stesso, quando li invitava a riprendere le loro pratiche sacrificali; ond'egli emanò ordini per la ricostruzione del tempio di Gerusalemme. V. Socrat. III, 20 e qui appresso p. 356 n. 1, 358.

(2) L'Eucaristia: τὸ αἷμα τῆς καινῆς διαθήκης in Matth. XXVI 26; Marc. XIV 22; Luc. XXII 19.

Perchè nel vitto non siete voi così scrupolosi come i Giudei, anzi affermate di tutto poter mangiare come dei legumi di un orto, sulla fede di Pietro che — a quanto dicono — ordinò: « Ciò che Dio ha purificato, tu non credere immondo » (1)? Ma questo significa forse che una volta Iddio considerava certe cose come immonde, ed ora le ha fatte pure? Mosè, facendo la distinzione dei quadrupedi, disse tutti quelli che hanno l'unghia fessa e che ruminano essere puri; quelli che non sono così, essere immondi (2). Se dopo la visione di Pietro (3) il porco è diventato un ruminante, crediamogli: è davvero un gran miracolo che lo sia diventato proprio dopo la visione di Pietro. Ma s'egli ha mentito dicendo di aver avuto questa visione, o, per adoperare le vostre parole, questa *apocalisse*, in casa del conciatore di pelli (4), come potremo dargli fede così presto in materia di tale importanza? Difatti, vi avrebbe Mosè imposto qualcosa di troppo arduo se avesse proibito di mangiare, oltre alle carni suine, anche i volatili e i pesci (5), dichiarando che pur questi sono respinti e riguardati immondi da Dio? 221

Ma perchè mi vado io dilungando, invece di guardare se qualche forza sia in ciò ch'essi dicono?

Dicono dunque che Dio, dopo la prima Legge, ne

---

(1) *Act. ap.* X 15. — Cfr. PORPHYR. fr. 69.
(2) *Levit.* XI 3.
(3) Vedila esposta in *Act. ap.* X.
(4) Simone.
(5) Questa ironia richiama alla mente il *Misopogone* 350 B-C.

ha stabilita una seconda: che quella, scritta per l'occasione, era riserbata ad un tempo limitato: la seconda comparve appunto perchè quella di Mosè era circoscritta nel tempo e nel luogo. Tutto ciò è falso, come io chiaramente dimostrerò, citando di Mosè non dieci ma diecimila testimonianze dov'egli dice che la Legge è eterna. Ecco qui un passo dell'*Esodo*: « E questo giorno sarà per voi come un monumento; e lo festeggerete come una festa del Signore per tutte le vostre generazioni. Solennemente lo festeggerete, eternamente. Fin dal primo giorno farete sparire il lievito dalle vostre case » (1).

[Giuliano accumula altri passi per dimostrare che la Legge fu detta eterna].

Lasciati da parte molti altri luoghi nei quali la legge di Mosè è dichiarata eterna e che io non volli citare per la loro stessa abbondanza, a voi toccherà ora di mostrarmi dove sia detto ciò che poi Paolo osò spacciare: che « complemento della legge è Cristo » (2). Dove mai Iddio promise agli Ebrei una seconda legge dopo quella già stabilita? In nessun luogo: neanche 222 una correzione a quella già stabilita. Senti, ancora, Mosè: « Non aggiungerete a ciò che io vi comando, nè toglierete alcunchè. Conserverete i Comandamenti del Signor vostro Iddio, quali io li comando a voi oggi », e: « Maledetto chi non vi si atterrà a tutti » (3).

---

(1) *Exod.* XII 14-5.
(2) *Epist. ad Rom.* X 4.
(3) *Deuter.* IV 2; XXVII 26.

Per voi l'aggiungere o il togliere al dettato della Legge era cosa troppo dappoco: più coraggioso, più magnanimo vi parve trasgredirla completamente, dirigendovi non alla verità, sì alla credulità del volgo.

[Lo scrittore fa anche menzione della lettera degli Apostoli ch'essi avevano scritta, in concilio, ai Gentili di mente ancor tenera. " Imperocchè parve „, dicevano, " allo Spirito Santo e a noi di non imporvi maggior peso fuori di questo indispensabile: che vi asteniate dalle cose immolate agli idoli e dalla fornicazione e dal soffocato e dal sangue „ (1). Giuliano rileva e scrive che con ciò non parve allo Spirito Santo di dovere dissolvere la Legge di Mosè. Oltre a questo, attacca Pietro, dicendo che era ipocrita, e che fu accusato e ripreso da Paolo di voler vivere ora secondo i costumi dei Greci, ora dei Giudei] (2).

Ma voi siete così disperati da non tener fermo 223 neanche alla tradizione degli Apostoli. Un tale traviamento verso il peggio e verso il maggiormente empio fu opera dei successori di quelli. Infatti, che Gesù fosse Dio non osò dirlo nè Paolo, nè Matteo, nè Luca, nè Marco. Ma solo l'ineffabile Giovanni, quando vide che già molta gente in molte città di Grecia e d'Italia era presa da questo contagio, e udì (credo io) che perfino le tombe di Pietro e di Paolo, sebbene di nascosto, pure erano già adorate, osò dirlo per primo. Dopo alcune parole su Giovanni Battista, ritornando al famoso Verbo da colui predicato: « Il Verbo », dice, « divenne carne e abitò in mezzo a noi » (3). Il 224

---

(1) *Act. ap.* XV 28-9.

(2) Di questi appunti possiamo farci un'idea da PORPHYR. frr. 21-6.

(3) IOHANN. I 14. — V. sulla critica che l'A. qui fa del prologo di Giovanni: HARNACK in " Zeitschr. f. Theol. u. Kirche „

come però non ha il coraggio di dirlo. E, anche, in nessun luogo nomina nè Gesù nè Cristo, finchè parla chiaramente di Dio e del Verbo: solo di soppiatto, quasi dolcemente ingannando le nostre orecchie, dice avere Giovanni Battista resa intorno a Gesù Cristo questa testimonianza: vale a dire, che è lui quello il quale bisogna credere essere Dio-Verbo. E che ciò Giovanni lo affermi di Gesù Cristo, neanch'io lo nego: sebbene a taluni degli empii (1) paia altro essere Gesù Cristo ed altro il Verbo da Giovanni predicato. Ma non è così. Quello stesso ch'egli chiama Dio Verbo, dice egli pure essere il Gesù Cristo conosciuto da Giovanni Battista. Ma guardate con quanta cautela e con che arte di dissimulazione introduce nel suo dramma questo epilogo dell'empietà! È così furbo ed impostore che sùbito se la svigna aggiungendo queste parole: « Dio nessuno mai lo ha visto. L'unigenito Figlio, quello che è nel seno del Padre: questo solo lo ha rivelato » (2). Vuole intendere con questo il Dio Verbo, divenuto carne, l'unigenito Figlio, colui che è nel seno del Padre? Se è così, come io credo, 225 ecco che Dio lo avete contemplato anche voi. Imperocchè « abitò in mezzo a voi, e voi contemplaste la Sua gloria » (3). E perchè, allora, aggiunge che « Dio

---

V (1895) pp. 92-100. Di tale questione Giuliano si occupava specialmente nel II libro, del quale un breve frammento, a ciò pertinente, fu in certo modo ricostruito ed illustrato dal NEUMANN in " Theol. Litt.-Zeit. „ 1899 coll. 298-304, nonchè dal CHIAPPELLI *Nuove pagine sul Cristianesimo antico* (Firenze 1902) p. 325 sgg.

(1) Cioè, a diverse sètte cristiane.

(2) IOHANN. I 18.

(3) IOHANN. I 14.

nessuno mai lo ha visto »? Infatti lo avete visto voi, se non il Dio Padre, almeno il Dio Verbo. Ma se altro è l'unigenito Figlio e altro il Dio Verbo, come io ho udito da taluni della vostra setta (1), Giovanni stesso non pare che ancora avesse osato sostenerlo.

Ordunque, questo male prese da Giovanni il principio. Ma ciò che voi avete inventato in seguito, aggiungendo a quel primo morto tutti gli altri recenti morti, chi potrebbe detestarlo abbastanza? Voi il mondo avete riempito di tombe e di sepolcri (2), sebbene in nessun luogo vi sia detto di rotolarvi sulle tombe e adorarle. Ma siete giunti a tal punto di pervertimento che neppure credete di dover dare ascolto su ciò alle parole di Gesù Nazareno: « Guai a voi, scribi e Farisei ipocriti, che somigliate a sepolcri imbiancati! Di fuori il sepolcro par bello, ma dentro è pieno di ossa di morti e d'ogni impurità » (3). Se dunque i sepolcri Gesù li diceva pieni di ogni impurità, come mai voi sopra di essi invocate Iddio? 226

---

(1) Allude, probabilmente, al diacono antiocheno Aezio, seguace di Ario e fondatore della dottrina degli Eunomiani: da lui personalmente conosciuto. Era consigliere del cesare Gallo, il quale, per quanto risulta da una lettera del medesimo (*Epist. Gall.* 454 D), ebbe a mandarlo presso il fratello Giuliano a fine di ricondurre questo al Cristianesimo, da cui correva voce si fosse staccato. L'autenticità di questa lettera è dai più messa in dubbio, forse a torto (v. sopra p. 4 n. 1). Rimane, ad ogni modo, una lettera di Giuliano stesso, già imperatore, ad Aezio (*Epist.* XXXI), rammemorante l'antica loro conoscenza. — Sulle dottrine qui significate v. il trattato di Gregorio Nisseno *Contra Eunom.* Migne XLV pp. 245 sgg.

(2) Le tombe dei santi e dei martiri. Cfr. sopra p. 248 n. 3.

(3) Matth. XXIII 27.

[Aggiunge che, anche un discepolo avendo detto: " Signore, lascia che prima io vada e seppellisca mio padre ", il Signore rispose: " Seguimi, e lascia i morti seppellire i loro morti " (1)].

Così stando le cose, perchè mai vi rotolate sui sepolcri? Volete udirne la cagione? Non sarò io a dirla, ma il profeta Isaia: « Dormono sulle tombe e nelle spelonche a causa dei sogni » (2). Guardate dunque come era questa un'antica pratica di magia presso i Giudei, il dormire sulle tombe in grazia dei sogni. Questa è probabile che abbiano usata anche i vostri apostoli dopo la morte del maestro, e l'abbiano trasmessa ai primi credenti, i quali se ne servirono meglio di voi: poi i loro successori (3) portarono in pubblico queste officine di magia e di abominio.

Voi, quelle cose che Dio dal principio vietò per mezzo di Mosè e dei Profeti, le praticate: e, invece, di condurre vittime all'altare e di sacrificare non ne volete sapere. Perchè — dite — il fuoco non discende 227 più dal cielo, come al tempo di Mosè, a consumare le vittime (4). Ma ciò avvenne una volta sola a Mosè, e una seconda volta, molto tempo appresso, a Elia di Tesbe (5). E poi Mosè stesso credeva di dovere

---

(1) MATTH. VIII 21-2.

(2) ISAI. LXV 4. Tale è il testo dei Settanta. La Vulgata dà un tutt'altro significato: *qui habitant in sepulcris et in delubris idolorum dormiunt.*

(3) Con lievissima alterazione correggo *τοῖς δὲ μεθ' ἑαυτοὺς ἀποδεῖξαι* in *τοὺς δὲ κτλ.*, facendo l'articolo soggetto anzichè complemento di termine di *ἀποδεῖξαι*: il che procura un senso più soddisfacente.

(4) *Levit.* IX 24.

(5) *III Reg.* XVIII 38; *IV Reg.* I 10.

portare da altro luogo il fuoco, e il patriarca Abramo ancora prima di lui: come dimostrerò in breve.

[Menzionata la storia di Isacco, prosegue:]

E non questo solo, ma, anche quando i figli di Adamo recano offerte a Dio, dice: « Iddio pose lo sguardo su Abele e sui doni di lui. Ma a Caino e ai suoi sacrifizii non fece attenzione. Ciò attristò fortemente Caino, e il suo volto fu abbattuto. E disse il Signore Iddio a Caino: " Perchè sei diventato così triste e perchè il tuo volto si è abbattuto? Non è forse tua colpa, se giustamente hai offerto ma non giustamente hai scelto? " » (1). — Ora, desiderate voi 228 sapere quali erano le loro offerte? « E avvenne dopo alcuni giorni che Caino portò frutti della terra in sacrifizio al Signore. E Abele offerse, per parte sua, i primi nati delle pecore ed i loro grassi » (2). Sì — dicono —, non il sacrifizio Dio biasimò, ma la scelta, quando disse a Caino: « Non è forse tua colpa, se giustamente hai offerto ma non giustamente hai scelto? » Questo, appunto, mi diceva uno dei più dotti vescovi. Ma ingannava sè stesso, per primo, e, dopo di sè, gli altri. Infatti, in qual modo la scelta fosse biasimevole, non aveva modo di spiegare, per quanto richiesto, e neanche sapeva farmi tacere. Io, vedendolo imbarazzato, soggiunsi: « Questo che tu dici, Iddio giustamente ha biasimato. Infatti la volontà era eguale in entrambi, in quanto entrambi pensavano di dover offrire doni e sacrifizii a Dio. Ma nella scelta l'uno azzeccò, l'altro fallì

---

(1) *Gen.* IV 4-7. Il testo dell'ultimo versetto, essendo conforme ai Settanta, non corrisponde però con la Vulgata.

(2) *Gen.* IV 3.

allo scopo. Come e per che modo? Ecco: fra le cose terrestri le une sono animate, le altre inanimate: ora le cose animate sono, agli occhi del Dio vivente ed autore della Vita, più pregevoli, in quanto e partecipano della vita, e sono più vicine all'anima (1). Perciò Iddio favorì colui che gli offriva un sacrifizio perfetto ».

Qui io vi debbo fare un'altra domanda: Perchè non vi circoncidete? « Paolo » — si risponde — « disse che la circoncisione è del cuore, non della 229 carne, e che questa è stata prescritta ad Abramo » (2). Ebbene: se è vero che non quella della carne è stata prescritta, fidatevi pure alle prediche — poco pie — di Paolo e di Pietro (3). Ma ecco, invece, che cosa

---

(1) Teorie di tal fatta l'A. espone diffusamente nel suo inno *Alla Madre degli Dei* (*Or.* IV). — Cfr. poi, per questa parte, Porphyr. frr. 76, 79.

(2) *Epist. ad Rom.* II 28-9, IV 11-2. — Il testo di Giuliano ha in q. l. un guasto: *δεδόσθαι καὶ τοῦτο εἶναι τῷ Ἀβραάμ.* Il Neumann propone di correggere *καὶ τοῦτο εἶναι* in *πιστεύσαντι.* Invece, basta trasportare *εἶναι* un poco più indietro, e il senso corre liscio liscio: *Παῦλος εἶπε περιτομὴν καρδίας, ἀλλ' οὐχὶ τῆς σαρκὸς εἶναι, καὶ τοῦτο δεδόσθαι τῷ Ἀβραάμ.* — Resta quindi eliminata anche la correzione del Gollwitzer l. c.: *καὶ τοῦτο ἤδη.* — Sullo stesso argomento: Celso ap. Origen. I 22; V 41.

(3) Questo periodo non è stato fin qui giustamente interpretato: *οὐ μὴν ἔτι τὰ κατὰ σάρκα ἔφη, καὶ πίστευσαι τοῖς ὑπ' αὐτοῦ καὶ Πέτρου κηρυττομένοις λόγοις οὐκ εὐσεβέσιν.* Il Neumann è ricorso a correzioni e supplementi del testo: ⟨*δεῖ*⟩ *πιστεῦσαι* e *οὐκ ἀσεβέσιν* (meglio, se mai, il Gollwitzer: *οὐκ εὐσεβές*). L'interpretazione ironica che noi ne diamo discende senz'altro dalla lezione manoscritta, con *πίστευσαι* imperativo. — Le " prediche " di Paolo sono quelle del l. c.; di Pietro in *Act. ap.* XV 5-11.

sta scritto: che Dio diede la circoncisione della carne come patto d'alleanza e come segno ad Abramo: « Questo è il patto d'alleanza che tu conserverai fra me e voi e fra tutta la tua discendenza di generazione in generazione. E circonciderete la carne del vostro prepuzio, e sarà segno d'alleanza fra me e te, e fra me e la tua discendenza » (1).

[L'A. aggiunge che Cristo stesso diceva di doversi osservare la legge, ora affermando: " Io non venni ad annullare la Legge nè i Profeti, sì a compierli „ (2), ed ora anche: " Chi avrà infranto il minimo di questi comandamenti, e avrà così insegnati gli uomini, sarà chiamato il minimo nel regno dei cieli „ (3)].

Se dunque, che si debba osservare la Legge, lo ordinò indubitabilmente Cristo stesso, e comminò pene a chi abbia trasgredito un solo comandamento, voi, che li avete trasgrediti tutti in una volta, quale mezzo di difesa potrete mai trovare? Infatti, o è un mentitore Gesù, o voi non siete in niente e per niente dei buoni osservatori della Legge. « La circoncisione sarà fatta sulla tua carne » (4), dice Mosè. Voi, contraffacendo questo precetto: « Circoncidiamoci », dite, « il cuore ». Benissimo! Infatti non c'è presso di voi nessun truffatore, nessun ribaldo. Così bene vi circoncidete il cuore! « Osservare gli azimi e fare la Pasqua noi non possiamo », voi dite, « poichè Cristo si è immolato una volta per noi ». Già: e dopo vi proibì di mangiare gli azimi! Certo — ne attesto gli 230

(1) *Gen.* XVII 10-1.
(2) MATTH. V 17.
(3) MATTH. V 19.
(4) *Gen.* XVII 13.

Dei! —, io sono di quelli che vi dissuadono dal prendere parte a queste feste dei Giudei, ma nondimeno io venero il Dio di Abramo e di Isacco e di Giacobbe (1), i quali, essendo Caldei, di stirpe santa e sacerdotale, appresero la circoncisione viaggiando in Egitto, e adorarono un Dio che a me, e a chiunque lo adora come lo adorava Abramo, fu propizio: un Dio veramente grande e potente, ma che non ha nulla di comune con voi: perchè voi non seguite l'esempio di Abramo, innalzandogli altari, costruendogli are per i sacrifizii, servendolo, come quegli faceva, con cerimonie sacre. Sì, Abramo sacrificava, come noi, sempre e assiduamente; ricorreva alla divinazione fondata sul corso degli astri — che mi par pure un uso greco —, ed ancor più adoperava gli 231 auspicii. Aveva persino il servitore di casa esperto nella scienza augurale (2). Se qualcuno di voi non mi crede, gli farò vedere espressamente le parole stesse di Mosè: « Dopo queste parole vi fu un discorso del Signore ad Abramo, dicentegli in sogno durante la notte: " Abramo, io faccio scudo sopra di te. La ricompensa tua sarà infinitamente grande „ Ma dice

(1) È nota la benevolenza che l'A. dimostrò durante il suo impero ai Giudei, ai quali è diretta l'*Epist.* XXV. Cfr. SOZOMEN. V 22, 1. Egli alleviò di molti tributi e angherie questo perseguitato popolo e cominciò la ricostruzione del tempio di Gerusalemme *εἰς τιμὴν τοῦ κληθέντος ἐπ' αὐτῷ θεοῦ*. Vedi *Fragm. epist.* 295 C-D; AMMIAN. XXIII 1, 2-3 (altre fonti numerosissime in SEECK *Gesch. d. Unt.* IV p. 500).

(2) Questo è, evidentemente, " il più vecchio servitore di casa, che aveva il governo di tutte le cose sue „, a cui Abramo affida l'incarico di cercare una sposa per Isacco. V. con quale arte infatti egli si adoperi nella ricerca: *Gen.* XXIV.

Abramo: “ O Signore, che cosa mi darai? Io mi spengo senza prole, e il figlio di Masec, la schiava nata nella mia casa (1), sarà mio erede „. E subito la voce del Signore si fece verso di lui, dicendogli: “ Non questo sarà il tuo erede, ma chi da te uscirà sarà il tuo erede „. E lo condusse fuori, e gli disse: “ Alza gli occhi al cielo e conta le stelle, se potrai contarle „. E soggiunse: “ Così sarà la tua posterità „. E credette Abramo a Dio, e ciò gli fu reputato a giustizia » (2). Ditemi ora voi per quale ragione colui che parlava, angelo o dio, lo condusse fuori e gli indicò le stelle. Forse perchè, stando dentro, non poteva sapere quanto grande è la moltitudine degli astri che ogni notte appaiono e risplendono in cielo? No certo; ma perchè, indicandogli gli astri che traversano lo spazio, intendeva la promessa delle sue parole confermare coi decreti del cielo, che tutto dominano [232] e sanciscono. Che se alcuno suppone essere sforzata una tale interpretazione, io glie la comproverò con ciò che segue immediatamente. Sta scritto, in continuazione: « E disse a lui: “ Io sono il Dio che ti trasse dal paese dei Caldei, per darti questa terra in tuo retaggio „. E Abramo: “ O Signore, padrone mio, da che conoscerò io di averla in mio retaggio? „ E gli rispose: “ Prendi una giovenca di tre anni, e una capra di tre anni, e un montone di tre anni, e una tortora e una colomba „. Egli prese tutte queste cose e le spartì per lo mezzo, e mise ogni metà

(1) Il testo dei Settanta aggiunge: *οὗτος Δαμασκὸς Ἐλιεζέρ*, cioè il nome del servo. Che però è lezione (anche nell'originale ebraico) assai discussa.

(2) *Gen.* XV 1-6.

dirimpetto all'altra. Ma gli uccelli non li spartì. E allora discesero certi uccelli sopra i brani, e Abramo vi si sedè sopra insieme con loro » (1). Ecco qui la promessa, dell'angelo apparso o del dio, convalidata, non come fate voi, alla leggera, ma con l'arte augurale, ossia con la divinazione effettuata mediante i sacrifizii. Vuol dire infatti che col volo degli uccelli il Dio mostrò valida la sua promessa. E approva la fede di Abramo, soggiungendo che fede senza verità sarebbe una specie di scemenza e una follia. Ora la verità non può risul-
233 tare da una semplice parola, ma bisogna che ai detti si accompagni un segno evidente, il quale, avvenendo, dia fede alla predizione fatta per l'avvenire.

[L'A. aggiunge che anche a lui stesso furon dati responsi di uccelli, dai quali apprese che avrebbe seduto sul seggio imperiale].

L'unico pretesto che vi rimane per scusare il vostro fallo in questa materia, è che non vi sia permesso di sacrificare fuori di Gerusalemme: sebbene Elia abbia sacrificato sul Carmelo e non già nella città santa (2).

---

(1) *Gen.* XV 7-11. — Tagliare a brani le vittime e passare in mezzo ad esse, oppure sedervisi sopra, è un rito che s'incontra non solo presso gli Ebrei e i Greci antichi, ma anche presso moderne popolazioni barbariche. Ha significato di purificazione e di protezione, o di patto di sangue che l'uomo stringe con la divinità. V. FRAZER *Folklore in the Old Testament* (London 1918) I pp. 408 sgg. — Si noti però che la fine dell'ultimo versetto è assai diversa nella Vulgata: *et abigebat eas Abram.*

(2) *III Reg.* XVIII 19 sgg.

APPENDICE

I.

Il pedagogo Mardonio e l'educazione di Giuliano.

Della prima educazione e istruzione a Giuliano impartita dal suo famoso pedagogo, Mardonio, gli storiografi fecero fino a qualche tempo addietro una pittura convenzionale. Dissero che il brav'uomo, incaricato di guidar Giuliano nella lettura di Omero e di Esiodo, era un fervente cultore del Politeismo, il quale non mancò di gettare nell'animo dell'adolescente i semi dell'apostasia.

Contro questa concezione, che veramente tien conto di un solo fra i molteplici elementi che influirono sull'atteggiamento religioso del nostro autore, e che non abbastanza si interessa alle reali condizioni e usi del tempo, reagirono i più moderni critici, e particolarmente il Seeck *Gesch. d. Unterg.* IV pp. 206, 457, e il Geffcken *Kaiser Julianus* pp. 6, 129, i quali, non solo attenuarono l'importanza che Mardonio avrebbe avuta negli studii del giovane, ma spinsero la loro acribia fino a negare — contro le apparenze e contro l'opinione tradizionale — ch'egli fosse pagano.

Ora, che Mardonio fosse pagano o cristiano può essere in certo senso una questione formale (bene lo fa intendere l'Allard *Julien l'Apostat* I p. 269), in quanto l'uso dei tempi permetteva che l'educazione ellenica — com'era, in ogni caso, quella da Mardonio insegnata — venisse indifferentemente impartita da maestri dell'uno o dell'altro culto, i quali, non d'altro occupandosi che della forma e del bello retorico, sapevano quasi sempre disinteressarsi della religione. Vero è che, se i maestri pagani erano ammessi a leggere nella società cristiana perchè abdicavano ad ogni velleità di proselitismo, i loro colleghi cristiani amavano più spesso accompagnare la lettura dei classici con tali avvertenze e precauzioni e antidoti che — se Mardonio ne avesse usato — avrebbero reso tutt'altro che simpatico all'autore dell'Editto contro gli insegnanti cristiani il nome e il ricordo del suo pedagogo: sarebbero, anzi, bastati a perdere per sempre nella memoria dell'imperatore la gratitudine verso l'antico maestro.

Concesso dunque che Mardonio fosse cristiano, bisognerebbe, in pari tempo, ammettere ch'egli avesse rinunciato a qualsiasi zelo di propaganda. E torneremmo a dire che la questione della religione a cui egli apparteneva è puramente formale.

Ma cessa di essere formale quando, col negare il paganesimo del pedagogo, si voglia inferire che Giuliano sia stato sicuramente premunito contro le seduzioni dell'antico culto, ovvero che le seduzioni da lui provate e descritte (massimamente nel *Misopogone*) sieno state una specie di visione *a posteriori*. È quindi opportuno assodare così questo, come altri punti che complessivamente interessano la educazione giovanile

del nostro autore; tanto più che su essi mi pare possibile conseguire, con metodo abbastanza semplice, non pure una probabile opinione, ma una sicura nozione. E il metodo consiste nel non perdere di vista i testi, e nel mettere a contribuzione e a confronto i varii luoghi in cui Giuliano stesso parla di sè e di Mardonio.

Particolarmente esplicito e diffuso è su questo argomento il nostro scrittore nel *Misopogone*, dove indica anche (352 A), per l'unica volta, il nome stesso di Mardonio (altrove lo chiama sempre per antonomasia: *ὁ τροφεύς Or.* VI 198 A; *ὁ καθηγεμών* VIII 241 C; *ὁ θρέψας με παιδαγωγός Messaggio* 274 D), e l'origine scita, e la condizione di eunuco, e varii altri dati di fatto. Il pedagogo era cresciuto nella casa del nonno materno di Giuliano e destinato a « guidare nello studio di Omero e di Esiodo » la madre del nostro imperatore, Basilina. Morta questa, Giuliano stesso, in età di otto anni, fu affidato alle cure del vecchio (352 A-C). Ciò dimostra che l'insegnamento di Mardonio aveva un carattere molto elementare, e consisteva in quella forma propedeutica di istruzione che i Greci chiamavano generalmente *ἐγκύκλιος παιδεία*, e che Giuliano stesso indica altrove (*Orat.* VII 235 C) col preciso vocabolo di *προπαιδεία*. Difatti il nostro autore, nel corso della descrizione, aggiunge (e Socrate Ecclesiastico e altri cronisti commentano) che Mardonio ebbe pure il còmpito di accompagnare l'alunno alle scuole dei principali maestri di retorica (351 A; cfr. *Orat.* VI 198 A-C): come appunto era uso che i giovani delle migliori famiglie alla scuola fossero accompagnati dai rispettivi pedagoghi (cfr. sopra

p. 260). Noi sappiamo che a Costantinopoli, negli anni circa 342-4, ossia poco prima della reclusione di Macello, il giovinetto frequentava le lezioni del grammatico Nicocle e del retore Ecebolio.

In pratica però gli ammonimenti morali e le istruzioni che, sia durante la lettura, sia durante il passeggio, Mardonio con sincera ed austera sollecitudine gli andava impartendo, e che sono così bene ritratte nel *Misopogone*, dovettero lasciare nell'animo dell'ascoltante un'impressione assai più forte, ed esercitare sulla sua formazione spirituale un'influenza assai più larga e decisiva che non tutte le lezioni degli insegnanti ufficiali di grammatica e di retorica.

Non è questo il primo caso che un giovane trovi i suoi veri maestri, non in quelli che la sorte e la posizione ufficiale gli assegna come tali e mette in più chiara evidenza, ma in coloro a cui egli si senta unito da uno spontaneo legame di affinità e di simpatia spirituale. A ciò si aggiunga un fatto del quale la maggior parte dei biografi non paiono finora essersi curati. È risaputo che, quando, per sospetti nati nell'animo di Costanzo, il giovane Giuliano fu allontanato dalle scuole di Costantinopoli, prima, e poi anche da quelle di Nicomedia (*ἐμὲ... τῶν διδασκαλείων ἀπαγαγόντες*, *Messaggio* 271 B), e rinchiuso per sei anni (345-51) nel podere di Macello, la principale tortura per lui fu di trovarsi privato d'ogni libertà di studii: *ἀποκεκλεισμένος παντὸς μὲν μαθήματος σπουδαίου, πάσης δὲ ἐλευθέρας ἐντεύξεως* (*Messaggio* 271 C). Ora, se è certo che la reclusione gli impediva di seguire quelle lezioni e di mantenere o stringere quelle relazioni, quelle conoscenze, quelle amicizie che la sua curiosità e la sua sete di sapere avrebbero desi-

derate, non si può tuttavia in alcun caso supporre che Costanzo lo avesse privato della compagnia di Mardonio (1). È da credere, anzi, che questi abbia avuto in quei sei anni il campo libero, e vieppiù si sia impossessato dell'animo del discepolo. Non dimentichiamoci, infatti, che quelli furono gli anni in cui « gli Dei lo salvarono — lui, Giuliano — per mezzo della filosofia » (*Messaggio* 272 A).

Per tutte queste ragioni, l'opera del pedagogo manifestamente si estese oltre i limiti che il suo semplice titolo avrebbe lasciato supporre. Risulta d'altra parte, in maniera esplicita, che l'insegnamento suo non ebbe soltanto per oggetto la lettura e il commento dei poeti nazionali — che formavano il primo fondo della *ἐγκύκλιος παιδεία* —, ma si rivolse anche all'esame dei maggiori filosofi, Socrate, Platone, Aristotele, Teofrasto. *Ὀνόματα ἥκει πρὸς ὑμᾶς* — scrive Giuliano agli Antiocheni — *πολλάκις κωμῳδούμενα, Πλάτων καὶ Σωκράτης καὶ Ἀριστοτέλης καὶ Θεόφραστος. Ἐκείνοις ὁ γέρων οὗτος* (2) *πεισθεὶς ὑπ' ἀφροσύνης, ἔπειτα ἐμὲ νέον εὑρὼν ἐραστὴν λόγων ἀνέπεισεν, ὡς, εἰ τὰ πάντα ἐκείνων ζηλωτὴς γενοίμην ἀμείνων ἔσομαι τῶν*

---

(1) Infatti, anche ALLARD *Jul. l'Ap.* I p. 279, sebbene, per una falsa interpretazione di IULIAN. VIII 241 C (v. qui appresso p. 370), intenda che a tutta prima Mardonio sia staccato da Giuliano, suppone che di lì a poco lo raggiunga di nuovo nel ritiro di Macello.

(2) Per un evidente errore di interpretazione il NEGRI *L'imper. Giul.* p. 26 n. 1 intende che questo vecchio sia altra persona dal Mardonio, di cui lo scrittore ha fin qui discorso. V. sopra p. 264 n. 3 — Il KOCH *Kaiser Julian* (Leipzig 1899) p. 359 ritiene persino che sia Massimo.

μὲν ἄλλων ἀνθρώπων ἴσως οὐδενός· οὐ γὰρ εἶναί μοι πρὸς αὐτοὺς τὴν ἅμιλλαν· ἐμαυτοῦ δὲ πάντως. E seguono alcuni brani di Platone, mediante i quali il vecchio stampava nell'animo di Giuliano l'amore del giusto e dell'onesto (353 B-355).

È evidente da tutto il contesto che Mardonio, pur senza affrontare i veri e proprii problemi teoretici (ciò era impari, ancora, all'età del discepolo, nonchè, forse, alle attitudini e alle conoscenze stesse dell'istitutore: difatti, fu il còmpito di cui s'incaricarono, più tardi, i maestri del Neoplatonismo e, particolarmente, il teurgo Massimo), condusse non di meno il giovinetto al limitare della filosofia, svolgendo di quest'ultima le parti che hanno maggior attinenza con la vita pratica e con la formazione del carattere. E il giovinetto, diventato imperatore, riconosce in quel modesto lettore di Platone, di Aristotele, di Teofrasto il suo vero maestro della vita morale e civile.

Tutto ciò nel *Misopogone*. Ora, in un'altra opera, composta nel medesimo giro di tempo e sotto alle medesime impressioni, voglio dire nel discorso *Contro il Cinico Eraclio*, lo scrittore ha ancora un brano, dove, senza far nomi (procedendo per antonomasia), definisce però con speciale nettezza i periodi e i caratteri della propria educazione. Ho detto che questo discorso fu scritto contemporaneamente al *Misopogone*: e ciò ha la sua importanza perchè spiega e mette nel dovuto rilievo certe notevoli coincidenze verbali fra i due componimenti.

Οὐδὲ γὰρ ἐπαιδοτριβήθης καλῶς — dice Giuliano ad Eraclio — *οὐδὲ ἔτυχες καθηγεμόνος, ὁποίου περὶ τοὺς ποιητὰς ἐγὼ τουτουὶ τοῦ φιλοσόφου, μεθ' ὃν ἐπὶ τὰ πρόθυρα τῆς φιλοσοφίας ἦλθον ὑπ' ἀνδρὶ τε-*

λεσθησόμενος, ὃν νενόμικα τῶν κατ' ἐμαυτὸν πάντων διαφέρειν. ὁ δέ με πρὸ πάντων ἀρετὴν ἀσκεῖν καὶ θεοὺς ἁπάντων τῶν καλῶν νομίζειν ἡγεμόνας ἐδίδασκεν. εἰ μὲν οὖν τι προὔργου πεποίηκεν, αὐτὸς ἂν εἰδείη καὶ πρὸ τούτου γε οἱ βασιλεῖς θεοί· τουτὶ δὲ ἐξῄρει τὸ μανιῶδες καὶ θρασύ, καὶ ἐπειρᾶτό με ποιεῖν ἐμαυτοῦ σωφρονέστερον. ἐγὼ δὲ καίπερ, ὡς οἶσθα, τοῖς ἔξωθεν πλεονεκτήμασιν ἐπτερωμένος ὑπέταξα ὅμως ἐμαυτὸν τῷ καθηγεμόνι καὶ τοῖς ἐκείνου φίλοις καὶ ἡλικιώταις καὶ συμφοιτηταῖς, καὶ ὧν ἤκουον ἐπαινουμένων παρ' αὐτοῦ, τούτων ἔσπευδον ἀκροατὴς εἶναι, καὶ βιβλία ταῦτα ἀνεγίγνωσκον, ὁπόσα αὐτὸς δοκιμάσειεν.

Οὕτως ἡμεῖς ὑφ' ἡγεμόσι τελούμενοι, φιλοσόφῳ μὲν τῷ τὰ τῆς προπαιδείας με τελέσαντι, φιλοσοφωτάτῳ δὲ τῷ τὰ πρόθυρα τῆς φιλοσοφίας δείξαντι, σμικρὰ μὲν διὰ τὰς ἔξωθεν ἡμῖν προσπεσούσας ἀσχολίας, ὅμως δ' οὖν ἀπελαύσαμεν τῆς ὀρθῆς ἀγωγῆς (235 A-D).

Qui sono nettamente distinti due personaggi: il primo dei quali prende il ragazzo dalla tenera età e lo conduce al limitare della filosofia; gli fa con intendimento morale la lettura dei poeti, gli insegna a praticare la virtù, a onorare come autori d'ogni bene gli Dei; ammansa in lui ogni istinto turbolento e cattivo; cerca insomma di renderlo più saggio di se stesso. Il secondo (che, a giudizio di Giuliano, grandeggia sopra tutti i contemporanei), dal vestibolo lo porta nell'interno del tempio: lo perfeziona nella vera filosofia.

Messi davanti a questo testo alcuni recenti filologi credettero affermare cosa che contrasta con l'opinione tradizionale e con ciò che a noi risulta irrefutabile dopo l'esame del *Misopogone*. Ritennero cioè di sco-

prire che il primo personaggio è Massimo d'Efeso, il secondo Giamblico (1).

Ma è facile convincersi che questa scoperta non è se non una specie di prevenzione ad uso e consumo di quella speciale dottrina per la quale si vuole negare il paganesimo di Mardonio ed attenuare l'importanza sua nell'educazione dell'Apostata.

Difatti, il taumaturgo Massimo non può assolutamente ravvisarsi nel più modesto filosofo il cui insegnamento si svolge nei limiti della *προπαιδεία* ed ha per argomento precipuo i poeti e per scopo l'esercizio della virtù: giacchè, a prescindere da ogni altra considerazione, Massimo non fu da Giuliano conosciuto che nel 351 (v. sopra *Saggio* p. 84), ossia quando, raggiunti i vent'anni, il giovane aveva ormai superata ogni *προπαιδεία* e s'ingolfava nella filosofia, nella teologia e nella mistica. Egli s'identifica invece, precisamente, col secondo più elevato personaggio, col *φιλοσοφώτατος*, col quale il Giamblico supposto dai suddetti filologi non ha proprio nulla che fare: per la semplice ragione che, fiorito mezzo secolo circa prima di Giuliano (2), non poteva da quest'ultimo essere detto: « colui che io stimo superiore a tutti gli altri della mia età ».

Collocato al suo giusto posto Massimo, rimane ancora il primo personaggio. Orbene: questo è proprio,

---

(1) V. ad es. WRIGHT *Julian's Works* II p. 151. Di tale opinione pare essere anche SEECK *Gesch. d. Unt.* IV p. 463.

(2) Sulla cronologia di Giamblico, che è questione connessa con l'autenticità o meno di certe lettere di Giuliano (dirette probabilmente a un Giamblico Iuniore), v. ZELLER *Die Philos. d. Griech.* III 2[4] pp. 736 sgg.; GEFFCKEN *Kais. Jul.* p. 145.

in tutti i suoi tratti, il Mardonio del *Misopogone*, colui che con tanta pervicacia s'industriava di istillare nell'animo del ragazzo sentimenti di onestà e di temperanza (351 C, 353 B); colui che cercava di renderlo, a detta di Giuliano stesso, « migliore, non degli altri uomini, forse, ma di *se stesso* certamente » (*ἀμείνων ... τῶν μὲν ἄλλων ἀνθρώπων ἴσως οὐδενός ... ἐμαυτοῦ δὲ πάντως*, 353 C). Questa frase che ricorre nei due componimenti è veramente un segno distintivo: ossia un ricordo originale del formulario di Mardonio stampato nella mente dello scolaro.

Se, oltre agli atteggiamenti e ai tratti qui raffrontati, risulta poi anche, per caso, affermato, con più determinazione e certezza che il *Misopogone* non lasciasse intendere, il paganesimo del pedagogo e meglio definita la sua parte nell'educazione complessiva dell'Apostata, non resta di ciò che a prendere atto.

A mo' di conclusione raccogliamo ora qualche dato cronologico. Mardonio inizia l'opera sua quando Giuliano è appena entrato nell'ottavo anno di età e dimora a Nicomedia. Segue a Costantinopoli il suo alunno, che vi è trasferito, circa il 342, per frequentare le lezioni dei principali maestri di grammatica e di retorica. Nel 345 Giuliano, dopo un primo richiamo a Nicomedia, è allontanato dalle pubbliche scuole e rinchiuso a Macello, dove Mardonio ha occasione di agire, senza concorrenza, sull'animo del discepolo. Nel 351, uscito da Macello, conosce Edesio, Crisanzio, Massimo e s'addentra nel fitto della filosofia. Mardonio non è dimenticato dall'imperiale allievo, che solo nel 355, forzatamente e non senza angoscia, si separa da lui, quando parte per la Gallia. In questa contin-

genza Costanzo non permette che altre persone seguano il nuovo cesare se non quelle poche da lui stesso scelte e non sospette di amicizia per il partente (*Messaggio* 277 B-C). ***Τοσοῦτον ὠδυνήθην*** — scrive Giuliano nel 359 a Sallustio (VIII 241 C), quando anche da quest'ultimo, scopertosi suo amico, deve staccarsi — ***ὅσον ὅτε πρῶτον τὸν ἐμαυτοῦ καθηγεμόνα κατέλιπον οἴκοι*** (1).

---

(1) Malaccortamente alcuni (come ad es. ALLARD *Jul. l'Ap.* I p. 279) intendono che questa separazione da Mardonio abbia avuto luogo allorquando Giuliano fu confinato a Macello (v. sopra p. 365). Si osservi, tra l'altro, che la lettera è scritta in Gallia e che dice *κατέλιπον οἴκοι*, ossia: " lasciai in patria ".

II.

Quando fu scritta la " Lettera al filosofo Temistio "?

La *Lettera di Giuliano al filosofo Temistio*, che noi appositamente abbiamo messa alla testa di queste Operette politiche e satiriche, è un documento storico e autobiografico di decisiva importanza. Certo, esso è servito di base alla concezione che del carattere e dello svolgimento intellettuale di Giuliano abbiamo creduto di esporre.

Però: non è da tutti ammesso che questa lettera sia scritta — come io ho tenuto per fermo — nel 355-6, ossia subito dopo la nomina dell'autore a cesare (6 novembre 355), quando questi aveva da poco abbandonato le scuole di Atene e deposto il mantelletto del filosofo per recarsi in Gallia ad affrontare il cómpito, novissimo, di uomo d'armi e di governatore. I più anzi (cito, ad esempio, il Negri *L'imper. Giul.* pp. 430-9, l'Allard *Julien l'Ap.* II pp. 139 sgg., il Geffcken *Kaiser Jul.* pp. 147 sgg.) seguono un'opinione affatto diversa: attribuiscono la lettera alla fine del 361, ossia al momento in cui Giuliano, già acclamato augusto dalle truppe di Parigi, già lanciatosi all'acquisto dell'Impero,

già insediatosi, per l'inopinata morte di Costanzo, in Costantinopoli e riconosciuto unico dominatore, si appresta a svolgere nel mondo il proprio programma politico e religioso. Ognun vede che la questione cronologica ha bisogno di essere sviscerata: sia perchè non ha (come altre sogliono avere) conseguenze superficiali; sia perchè ci importa dimostrare di non avere costruito sulla sabbia, ma di possedere gli elementi che permettano di far pieno assegnamento sulla nostra costruzione.

Dirò prima di tutto che, a prescindere da ogni particolare dimostrazione, l'attribuire la lettera al 361 non risponde a quello che, secondo verisimiglianza e secondo l'evidenza di tutti gli altri documenti, doveva essere allora lo stato d'animo dell'imperatore. Egli era bensì ancora, fondamentalmente (non ne dubito), il *filosofo*, innamorato della vita contemplativa, pieno di rimpianto per dovere in occupazioni pratiche occupare il tempo che volentieri avrebbe dedicato alle più alte funzioni dello spirito. Ma le circostanze e le esigenze della vita lo avevano ormai conquistato, e più che *filosofo* egli amava rappresentarsi *soldato*, cui i rudi doveri del campo impedissero di approfondire sui libri le questioni astratte della filosofia: *καὶ οὐδὲν θαυμαστὸν ἄνδρα στρατιώτην μὴ λίαν ἐξακριβοῦν μηδ' ἐξονυχίζειν τὰ τοιαῦτα, ἅτε οὐκ ἐκ βιβλίων ἀσκήσεως, ἀπὸ δὲ τῆς προστυχούσης αὐτὰ ἕξεως ἀποφθεγγόμενον* (*Orat.* VII 216 A). L'evoluzione si era compiuta attraverso sei anni di esperienze, di azioni, di vittorie militari e civili: che non potevano essere cancellate, che lusingavano anzi altamente l'autore, facendogli parere in lui effettuata l'idea — esposta nei *Cesari* — del perfetto Imperatore, che alla virtù

guerresca di Alessandro congiunge la filosofia di Marco Aurelio. Nella *Lettera a Temistio* questa idea è sogno, è speranza, è, soprattutto, teoria astratta di pensatore. Nei *Cesari* — scritti per l'inaugurazione del proprio Impero — è autoritratto, riflettentesi in una critica degli antecessori. Da tempo l'eco delle sue gesta in Gallia aveva diffuso per l'Oriente « grande e bello il *suo* nome; e tutti *lo* proclamavano valoroso, intelligente, giusto, non solo atto a fare la guerra, sì anche ad usar della pace, affabile, umano » (*Misop.* 360 C-D). In sostanza, egli aveva troppo bene accettato il suo posto, con tutto ciò che da questo seguiva, per ancora potersi abbandonare a recriminazioni e a dubbii circa le proprie attitudini (a non dire poi dei risultati che aveva conseguiti, e di cui non sarebbe neanche parola): lo aveva accettato con la precisa convinzione (ed è argomento decisivo) di essere eletto dagli Dei. Recitare un atto di falsa modestia o di poca fede nel momento stesso in cui dava di piglio al timone dello Stato ed aveva bisogno di tutta la sua autorità e la sua energia, era uno sminuirsi senza ragione agli occhi dei proprii sudditi.

Ma — si osserva — per scrupoli morali assai importava a Giuliano purgarsi dall'accusa di avidità di dominio, e di tradimento e malafede verso Costanzo. Sì, certo: questi scrupoli hanno sempre avuto gran voce nell'animo del nostro autore: ma non si sono risolti, e non potevano decentemente risolversi, in una negazione di sè stesso e del proprio valore, bensì nell'affermazione religiosa: che gli Dei così avevano comandato, e che la perfidia di Costanzo non aveva permesso altra condotta. Il preciso linguaggio di Giuliano in quei momenti lo abbiamo, infatti, nel *Mes-*

saggio al Senato e al Popolo di Atene: dove sono bensì ogni sorta di proteste e di giustificazioni, nel senso che l'autore mai avrebbe deposto il mantello del filosofo per indossare la clamide purpurea e, indossatala, l'avrebbe poi nuovamente svestita per ritrarsi a vita privata se non fossero intervenuti gli ordini divini (pp. 275-77, 282 D-283 sgg.); ma c'è anche l'uomo consapevole delle proprie azioni, l'uomo che sa ciò che ha voluto e che, con atto deciso di volontà e di fede, si è lanciato, a suo rischio e pericolo, dalle Gallie fin presso Costantinopoli, nel cuore dell'Impero. Lì insomma c'è una coscienza e una volontà forte ed eretta (seppure misticamente questa volontà si faccia dipendere dall'ispirazione divina); nella Lettera a Temistio invece la volontà non è ancora formata.

Ma pensiamo poi quale era l'intento e quale la passione, dominante, con cui Giuliano dava l'assalto all'Impero. Gli Dei lo avevano eletto: e il culto degli Dei egli era destinato a ristabilire nel mondo. Poteva, in vista di ciò, il giovane entusiasta vacillare un solo istante? O non piuttosto sentiva confermata dai fatti la mistica persuasione che preponeva lui alla salvazione degli uomini? — Non appena ribellatosi a Costanzo e raggiunta Naisso, egli chiamava a raccolta i compagni di fede, i filosofi, gli iniziati, ed annunziava a loro il Nuovo regno.

La lettera a Massimo (*Epist.* XXXVIII) è, per questo rispetto, uno squillo di gioia. Non manca neanche qui l'affermazione di essere diventato augusto a suo malgrado (p. 414 B): ma dopo ciò erompe il soddisfacimento dell'ideale raggiunto: ***Θρησκεύομεν τοὺς θεοὺς ἀναφανδόν, καὶ τὸ πλῆθος τοῦ συγκατελ-***

θόντος μοι στρατοπέδου θεοσεβές ἐστιν. ἡμεῖς φανερῶς βουθυτοῦμεν. ἀπεδώκαμεν τοῖς θεοῖς χαριστήρια ἑκατόμβας πολλάς. ἐμὲ κελεύουσιν οἱ θεοὶ τὰ πάντα ἁγνεύειν εἰς δύναμιν. καὶ πείθομαί γε καὶ προθύμως αὐτοῖς. μεγάλους καρποὺς τῶν πόνων ἀποδώσειν φασίν, ἢν μὴ ῥᾳθυμῶμεν (p. 415 C-D) (1).

Morto Costanzo (3 novembre 361), il primo atto del nuovo regno è un editto che ristabilisce il culto pagano e ordina la restituzione e il funzionamento degli antichi templi (2).

Di questo ideale, che costituisce la ragion d'essere di Giuliano come imperatore, non è nella Lettera a Temistio il minimo cenno, per quanto essa proprio verta sui doveri e sui còmpiti del Re e sia diretta a un filosofo pagano, ad uno, tutto nutrito di Aristotele, di Platone, di Omero.

La difficoltà, per i sostenitori della data 361, non è lieve. Da essa taluni hanno tentato sfuggire osservando che Temistio, sebbene nominalmente pagano, seguiva però nelle lotte fra Pagani e Cristiani una tendenza conciliatrice e non parteggiava affatto per la politica religiosa di Giuliano (3). Ora: è vero che, sotto il cristiano Costanzo, Temistio non aveva mai

---

(1) Cfr. Sozomen. V 2, 2; Zosim. III 11, 1. V. poi ancora l'*Epist.* LXIX (*A Euterio*).

(2) Cfr. Seeck *Gesch. d. Unt.* IV pp. 304, 493.

(3) Analogamente R. Asmus *Kais. Jul. Philosoph. Werke* (Leipzig 1908) pp. 24 sgg. considera perfino la Lettera come espressione di una neutralità tollerante in materia religiosa, neutralità di cui Giuliano avrebbe dato prova ne' suoi primordii. A questa opinione si attiene pure J. Bidez, altro sostenitore della data 361, in *L'évolution de la polit. de Julien* cit. p. 409.

dimostrato particolar zelo per il Politeismo, cercando anzi, come la maggior parte dei dotti contemporanei, di stringere accordi col nuovo culto; è vero che sotto Gioviano e sotto Valente, succeduti al tentativo di Giuliano, e minaccianti la reazione contro i Pagani, egli predicò in apposite orazioni (V e XII) la libertà di credenza e di culto; è vero che, per sue proprie attitudini d'animo e di mente, egli era alieno come da ogni intolleranza, così da ogni mistico fervore. Ma non si può per questo presumere che sotto Giuliano egli abbia sdegnosamente fatto parte per sè stesso e abbia veduto di mal occhio quel nuovo erompente entusiasmo col quale il principe richiamava a vita la religione dei loro comuni antenati; e tanto meno è da ammettere che Giuliano non abbia cercato di attrarre, fin dalle prime, l'amico ed insigne filosofo nella cerchia delle sue più care aspirazioni. O se queste cose qualcuno presume od ammette, vi è indotto da una prevenzione: vale a dire dal credere constatato che, sotto l'impero di Giuliano, Temistio sia rimasto nell'ombra e non abbia seguitato (quale che fosse di ciò la cagione) le sue relazioni col principe. Invece i più accurati studii, e specialmente le ricerche compiute dal Seeck nell'epistolario di Libanio (*Die Briefe des Libanius* pp. 295 sgg., 301), dimostrano proprio il contrario: che Temistio dal giorno dell'entrata di Giuliano in Costantinopoli (dicembre 361) fu uno dei personaggi più onorati ed influenti presso l'imperatore, tanto da risvegliare la gelosia di Libanio; e che ancora a principio del 363, quando l'imperatore era ad Antiochia, anzi in viaggio per la spedizione contro la Persia, Temistio scriveva di lui un encomio, dal titolo *Φιλόπολις*: del quale encomio a noi non è perve-

nuto che l'argomento, in grazia ad una recente scoperta (v. Seeck u. Schenkl in « Rhein. Mus. » LXI [1906] pp. 554-6) (1).

Ma, ciò posto, veniamo ad una constatazione ancora più grave. Non solo — dico — nella Lettera a Temistio non è cenno della restaurazione del Politeismo, ma della divinità è parlato con quelle cautele, con quei termini vaghi e indeterminati — eppur così caratteristici — con cui parlavano a quel tempo coloro i quali volevano nascondere il conflitto fra paganità e cristianesimo, e che Giuliano ha costantemente adoperato finchè è rimasto sotto la soggezione di Costanzo, nè ha potuto manifestare la sua vera religione (2): mentre dopo d'allora, in tutte le sue opere posteriori, non si lasciò mai sfuggire l'occasione di far chiare affermazioni di politeismo: *φανερῶς, ἀναφανδόν* — come dice egli stesso a Massimo. In tutta la lettera neanche una volta ricorre il nome degli Dei: ma spesso Dio, *ὁ θεός*, e l'Essere supremo, *τὸ κρεῖττον*, che son formule cristiane, accettabili, solo

---

(1) Nelle orazioni superstiti non mancano alcuni cenni alla posizione privilegiata dall'imperatore fatta a Temistio: *Or.* XXXI 354 D, e specialmente XXXIV p. 459 Dind. Pare che da Giuliano, come già da Costanzo, gli fosse decretata una statua di bronzo: v. SEECK *Die Briefe d. Lib.* p. 296.

(2) Si veda particolarmente *Or.* VIII (*A Sallustio*) 249 A, che pure fu scritta in Gallia e offre molta analogia col brano della lettera a Temistio: *καὶ ὁ δαίμων ὑποθήσεταί τι χρηστόν· οὐ γὰρ εἰκὸς ἄνδρα ἑαυτὸν ἐπιτρέψαντα τῷ κρείττονι παντάπασιν ἀμεληθῆναι ... ἀλλ' αὐτοῦ καὶ ὁ θεὸς χεῖρα ἐὴν ὑπερέσχε κτλ.* — E cfr. su tali espressioni ambigue ASMUS *Julians Galiläerschrift in Zusammenhang mit sein. übrig. Werk.* (Progr. Freiburg i. Br. 1904) pp. 40 sgg.; SIEVERS *Das Leben d. Libanius* p. 56.

per via di equivoco, da una coscienza pagana. Particolarmente dimostrativa è la chiusa dell'epistola, dove dice: *Διδοίη δὲ ὁ θεὸς τὴν ἀρίστην τύχην καὶ φρόνησιν ἀξίαν τῆς τύχης· ὡς ἐγὼ νῦν ἔκ τε τοῦ Κρείττονος τό γε πλέον καὶ παρ' ὑμῶν τῶν φιλοσοφούντων ἁπάσῃ μηχανῇ βοηθητέος εἶναί μοι δοκῶ, προτεταγμένος ὑμῶν καὶ προκινδυνεύων. Εἰ δέ τι μεῖζον ἀγαθὸν δι' ἡμῶν ὁ θεὸς παράσχοι, χαλεπαίνειν οὐ χρὴ πρὸς τοὺς ἐμοὺς λόγους ..... γενομένων ἁπάντων δεξιῶν, εὐγνώμων ἂν καὶ μέτριος εἴην, οὐκ ἀλλοτρίοις ἐμαυτὸν ἔργοις ἐπιγράφων, τῷ θεῷ δέ, ὥσπερ οὖν δίκαιον, προσανατεθεικὼς ἅπαντα αὐτός τε εἴσομαι καὶ ὑμᾶς προτρέπω τὴν χάριν εἰδέναι* (pp. 266 D-267 B).

Oh, dunque nell'accingersi a governare l'Impero Giuliano non prega, no, gli Dei, suoi salvatori, ma l'Ente supremo, il Dio astratto ed incoloro! Quanto più reale e coerente è, invece, che il giovane principe, chiamato nel 355 al posto di cesare e mandato in Gallia, sfoghi in quella formula equivoca la segreta sua passione religiosa, da cui sente che sta per essere guidata la sua vita!

Basterebbero le prove testè esposte per scartare, senz'altro, la data generalmente ammessa, del 361, e conseguentemente convalidare quella del 355. Ma poichè quest'ultima può anche dimostrarsi per argomenti diretti, e la dimostrazione porta ad illustrare e rivedere una serie di questioni storiche ed esegetiche degne di attenzione, per questo io proseguo.

Dalla lettera, nella sua ampiezza, risultano naturalmente non poche indicazioni cronologiche, sia per

riguardo alla persona del destinatario, sia per quella del mittente.

Il destinatario, Temistio, appare un semplice filosofo, alla cui scuola Giuliano aveva avuto, tempo addietro, occasione di istruirsi, in Costantinopoli (p. 259 C): un filosofo tutto occupato nell'insegnamento e nella professione degli studii, estraneo alla attività politica: *μήτε στρατηγῶν μήτε δημηγορῶν μήτε ἔθνους ἢ πόλεως ἄρχων* (266 A). Ciò rende evidente che ancora egli non era nominato Proconsole di Costantinopoli — carica a cui Costanzo lo elevò nel 358-9 —, nè ancora si era adoperato in quelle molteplici opere pubbliche che a lui furono dopo quella data affidate, e che avrebbero reso per lo meno malaccorte le parole di Giuliano. Egli era appena allora nominato membro del Senato di Costantinopoli (1° settembre 355, come si ricava dall'Orazione di Costanzo al Senato, p. XIII Dindorf, e Seeck *Die Briefe des Liban.* p. 294 n. 1): il che costituiva un primo riconoscimento de' suoi meriti letterarii, onde cominciavano a stringersi i suoi legami con la corte di Costanzo, non senza forse l'intervento e i suggerimenti di Giuliano stesso, novello cesare. Del resto, Temistio stesso in una orazione (XXXIV, *Περὶ ἀρχῆς*, p. 456 Dind.), che è una specie di autobiografia, ovvero di esposizione del *cursus honorum* da lui seguìto, pone espressamente l'inizio della propria carriera politica nella primavera del 357, quando era venuto a Roma, a capo dell'ambasceria di Costantinopoli recante a Costanzo la corona d'oro per le feste dei vicennali.

Quanto a Giuliano, era anche lui alle sue prime armi. Si sentiva, ed era considerato, un semplice cultore di filosofia (*φιλοσοφίας ἐρασθέντι μόνον,* p. 254 B),

assorto fino allora negli studii teoretici (della *ὑπό-στεγος φιλοσοφία*, p. 262 D): uno studioso a cui « tristi vicende » avevano impedito di raggiungere il fine e l'eccellenza del sapere: che non erano le vicende guerresche delle Gallie (come molti suppongono, per sostenere la data del 361: v. ad es. il Geffcken l. c.), ma semplicemente erano i fatti della sua disgraziata giovinezza, i *δείματα* a cui allude anche in altro punto dell'epistola (p. 259 C), la reclusione di Macello e ogni altro impedimento che Costanzo aveva frapposto alla libertà de' suoi studii: per cui appunto egli non poteva più chiaramente specificarli, ma si serviva, ad arte, di un mezzo verso dell'*Oreste* euripideo, il quale richiamava alla mente dei buoni intenditori gli orrori della famiglia di Atreo: *τὰς γὰρ ἐν μέσῳ σιγῶ τύχας, αἵ μοι τὸν ἔρωτα τοῦτον ἀτελῆ τέως ἐφύλαξαν* (254 B).

I ricordi che si affollano alla mente del giovane, le impressioni che sono vive nel suo animo, provengono tutte dalla scuola. Egli ha, proprio ora, abbandonato il soggiorno di Atene; il suo pensiero è tutto rivolto « alle conversazioni attiche » (253 C), « ai giardini e al sobborgo di Atene, ai mirteti e alla stanzetta di Socrate » (259 B); il suo cuore gli fa preferire « la sua diletta Atene alla pompa di cui ora è attorniato » (260 B).

Nè vale qui obiettare che questi soli ricordi Giuliano ponesse in rilievo per riguardo o, quasi, per lusinga a Temistio e al suo ufficio di filosofo e di insegnante: poichè Temistio non dimorava affatto ad Atene, ma a Costantinopoli, e non Temistio, ma altri erano i filosofi con cui il giovane vi aveva avute quelle recenti e geniali conversazioni. Perchè dunque

indugerebbe egli tanto la sua attenzione e il suo affetto, piuttostochè su Costantinopoli e su Nicomedia, su Atene, se questa non fosse la città da cui in quel momento veniva strappato per cambiar genere di vita ed essere spinto nel campo dell'azione?

Ma, più che tutto, lo scrivente non ha ancora un passato politico. Se Temistio, per stimolarlo, lo rimprovera di inerzia e di indolenza, egli non trova altre prove da citare della propria forza d'animo e della buona volontà all'azione, se non « i pericoli corsi per causa di amici e di parenti » (che sono le suddette persecuzioni a cui lo sottoposero Costanzo e la sua corte), ed i varii viaggi compiuti con qualche disagio in Ionia e in Frigia per portare soccorso a compagni di studio o di fede — durante gli anni 351-4 (p. 259C, D). Veramente goffo sarebbe che il vincitore dei Germani, il restauratore della Gallia, colui che aveva marciato « quasi pel cielo volando » (*Messaggio* 269 D) fino a Naisso, dovesse gli attestati della propria energia e resistenza ricercare negli aiuti pòrti al sofista Carterio e alla filosofessa Arete! In ogni caso, l'ultima prova ch'egli aveva sostenuto — *τὸ τελευταῖον* — era il soggiorno fatto nel 354-5 alla corte di Milano, dopo l'uccisione del fratello Gallo, quando per sei mesi era stato tenuto in sospeso della vita e poi finalmente, per l'intervento dell'imperatrice Eusebia, mandato a confino in Atene: di dove adesso aveva fatto ritorno per assumere la clamide di cesare (259 D-260 C). Questi i fatti che formano la sua recente vita.

Eppure — fa notare testualmente il Geffcken l. c. — lo scrivente aveva un passato politico, perchè già in passato — *πάλαι* — si era preoccupato di

imitare, nella virtù, Alessandro e Marco (253 A): « Dieses Bangen vor seiner Pflicht als Krieger und Philosoph liegt also hinter ihm. Wann empfand er so? Als er studierte? Oder nicht vielmehr, als er nach Gallien ging! Da musste er ein Alexander sein und hoffte auch noch Philosoph sein zu dürfen, aber ihm bangte davor. Dies Gefühl gehört demnach der ferneren Vergangenheit an ». Questo argomento posa sopra una falsa interpretazione del testo di Giuliano. Infatti il *πάλαι* non si riferisce ad un lontano passato, bensì, semplicemente, alla prima lettera che Giuliano, appena eletto cesare, aveva indirizzato a Temistio, nella quale, riconoscendo di dover prendere a modelli Alessandro e Marco Aurelio, ma nello stesso tempo sentendosi a ciò tremare le vene e i polsi, aveva provocato le rampogne di Temistio: dalle quali adesso si difende, con la presente epistola. Ciò è dimostrato, senza lasciar adito a dubbio, dalla chiusa dell'epistola stessa, dove è detto: *ἀλλ' ὅπερ ἔφην ἐξ ἀρχῆς, οὔτε παιδείαν ἐμαυτῷ συνειδὼς τοσαύτην οὔτε φύσεως ὑπεροχήν, καὶ προσέτι δεδιὼς μὴ φιλοσοφίαν, ἧς ἐρῶν οὐκ ἐφικόμην, εἰς τοὺς νῦν ἀνθρώπους οὐδὲ ἄλλως εὐδοκιμοῦσαν διαβάλλω, π ά λ α ι τ ε ἔ γ ρ α φ ο ν ἐ κ ε ῖ ν α καὶ νῦν τὰς παρ' ὑμῶν ἐπιτιμήσεις ἀπελυσάμην εἰς δύναμιν* (266 C, D).

Ma non è, in qualche modo, specificato l'ufficio a cui Giuliano deve novellamente dedicarsi? l'*ὄγκος* di cui si trova suo malgrado investito? — Sì: Temistio gli ha scritto che egli sta ora ad un posto simile a quello di Dioniso ed Eracle, i quali in altri tempi purificarono la terra dal male, e che sua cura dovrà essere di imitare l'opera di Solone, di Pittaco, di Licurgo (253 C-254 A; 262 D). Dunque — conchiude

il Geffcken l. c. —, questo non poteva essere il còmpito, modesto, di Giuliano nelle Gallie, ma era il còmpito dell'augusto, capo dell'Impero e autore di una speciale sua legislazione. — Ragionare così significa dare troppo preciso valore ai luoghi comuni della retorica antica. Giuliano veniva fuori dalla classe dei filosofi, ed è naturale che, creato re, sia pure in sott'ordine, nelle Gallie, si vestisse, agli occhi dei suoi compari, di quei caratteri e di quelle attribuzioni che Aristotele e Platone avevano al Re astratto e ideale tipicamente assegnato. D'altra parte, Temistio non ha fissazioni, e non manca di affastellare per uso di Giuliano un altro, più umile, genere di esempii: Ario, Nicolao, Musonio, i quali non furono essi stessi autori di grandi atti politici, ma semplici consiglieri di principi (265 B sgg.). Infine, noi non abbiamo alcun diritto di pensare che esortazioni e comparazioni come queste ultime, o come le precedenti, potessero urtare la suscettibilità di Costanzo, e dovesse quindi Temistio astenersene: tanto più che corrispondono col sentimento che il medesimo filosofo professava in aperto, in quegli stessi tempi, in orazioni rivolte direttamente a Costanzo. Nell'*Orat.* II, *εἰς Κωνστάντιον,* composta sùbito dopo l'elezione del cesare, egli aveva queste parole (p. 40 A): *ἐπιθετέον οὖν σφραγῖδα τοῖς εἰρημένοις, ἣν αὐτὸς ἔναγχος ἐπέθηκε βασιλεὺς πάνυ λαμπρὰν καὶ νεουργόν· οὕτω γὰρ τῷ ὄντι φιλόσοφός ἐστιν ὁ γενναῖος ὥστε καὶ τὸν συνάρχοντα φιλόσοφον ἐποιήσατο, οὐχ ὅτι προσήκει αὐτῷ κατὰ γένος, ἀλλ' ὅτι αὐτῷ κατὰ τὴν ἀρετὴν ἀγχιστεύει* (che poi sono, probabilmente, frasi pronunziate da Costanzo stesso: v. sopra p. 8 n. 3). E seguono, con citazioni di Platone, alcuni concetti sull'unione finalmente raggiunta, a

totale felicità del genere umano, di regalità e filosofia: i quali sono il più chiaro e congruo commento alle lettere scambiatesi fra Giuliano e Temistio. In un altro discorso, *Orat.* IV, che è pure un panegirico di Costanzo, composto un poco più tardi, nel gennaio del 357, quando Giuliano già aveva fatto le sue prove, Temistio non trascura di ricordare ancora il cesare, *ἄξιον κοινωνὸν τῆς ἀρχῆς, ἴσα βαίνοντα, ἴσα φρονοῦντα, συνοπλοφοροῦντα, συνασπίζοντα, συνδρῶντα, οὐ φυλακῆς δεόμενον, ἀλλ' αὐτὸν φύλακα ὄντα καὶ ἔρυμα τοῦ ἑλομένου* (58 D-59). Qui sul *filosofo* era spuntato ciò che ancora nella Lettera a Temistio non ci era dato di vedere: il guerriero.

Non basta. L'assimilazione di Giuliano a Dioniso e ad Eracle non solo non contraddice alla mia tesi, ma, giustamente interpretata e messa a raffronto con altri testi finora inosservati, diventa della mia tesi un argomento probante. Infatti, è lecito supporre ch'essa non fosse lanciata là a caso, solo per scopo retorico, ma avesse un contenuto mistico e partisse, direttamente, dalla coscienza degli iniziati. Con quel nome, cioè, e sotto quelle sembianze videro il cesare entrare nella vita politica e partire alla volta della Gallia i compagni di fede e di iniziazione ch'egli aveva in Oriente. Certo è che uno dei più fidi, Libanio, in parecchi brani delle sue orazioni, paragona ad Eracle uccisore di mostri e purificatore di mali Giuliano cesare, nuovamente eletto e operante in Gallia: sempre con lo stesso nome, sempre per lo stesso evento: v. *Orat.* XII 27, 44; XIII 27, 48; XVIII 32, 39.

Se questa assimilazione Libanio non ha raccolta dalla voce stessa degli iniziati — come mi sembra probabile —, almeno la ha raccolta dalla Lettera a

Temistio: e la nostra conclusione per la cronologia di quest'ultima torna ad essere la medesima. Era uso dell'elegante sofista l'infiorare i suoi discorsi elogiastici per Giuliano con immagini e concetti desunti dagli scritti dell'imperatore stesso. E ne abbiamo una nuova prova, che fa proprio al nostro caso. Infatti, anche il paragone che l'Apostata fa (254 C-255 B) del proprio passaggio alla vita pratica col caso del navigatore, il quale, non essendo mai uscito dallo stretto di Costantinopoli, debba d'un tratto affrontare i più perigliosi mari e addentrarsi nell'Oceano (paragone che dal Geffcken l. c. si cita perfino a sostegno della sua datazione), è da Libanio sfruttato nell'*Orat.* XIII 22; dove dice che Giuliano non attraverso a fatiche lievi e meno portentose si avviò al regno, ma sùbito d'un balzo, come il navigatore che dovesse fin dalle prime affrontare lo stretto di Sicilia.

Anche qui si tratta di Giuliano cesare, nel 355, partente per le Gallie.

INDICE DEI NOMI DELLA PARTE I e II

Parte Terza

OPUSCOLI FILOSOFICI
“DEGLI DEI E DEGLI UOMINI

NOTA AGLI OPUSCOLI FILOSOFICI

Gli opuscoli filosofici di Giuliano imperatore, che abbiamo designato dal loro contenuto col titolo « Degli dei e degli uomini » e offriamo qui tradotti, occupano nell'ordine dei discorsi i posti dal quarto al settimo e appartengono tutti al suo penultimo anno di vita; precisamente l'Inno ad Helios Re, che è il quarto, fu scritto nel dicembre del 362 in Antiochia e gli altri tre nella primavera precedente a Costantinopoli. Nel loro assetto teorico e programmatico essi tengono una posizione ideale oltre che cronologica abbastanza significativa, tra l'ottimismo celiante del *Simposio*, che è con tutta probabilità del primo anno d'impero, e la polemica irosa che ispira il *Misopogone* e l'opera *Contro i Galilei*, che Giuliano compose negli ultimi mesi della sua vita. Gli opuscoli che presentiamo, se tradiscono meno del temperamento penetrante, appassionato e sarcastico, ci offrono invece, specialmente i primi due, la modulazione più alta, direi più lirica, del misticismo di Giuliano nell'ascensione che cerca la pienezza e insieme l'equilibrio dell'anima tra il soggettivo e il cosmico, tra il terreno e il trascendente. Rispondono pure alla fase culminante di fiducia combattiva della sua vita breve, così intessuta di destino, nella quale pure la morte parve giungere tempestiva risolutrice.

Giuliano ebbe la rara fortuna d'un temperamento così adesivo e vorace da riscaldare e improntare di sè ogni dato della cultura e dell'esperienza, nulla restava in lui grave e passivo, il pensiero diventava ardore di sentimento, e il sentimento doveva estrinsecarsi in un atto. Con tale ricchezza di sensibilità e d'imaginazione apprendeva i filosofi e i poeti dell'epoca d'oro con l'animo di chi aveva creato quelle opere; scopriva nella sua vita la presenza degli dèi, questa proiezione di stati eccezionali di coscienza, con la recettività d'un primitivo e insieme con un senso d'introspezione attentissimo; i precetti della sapienza classica erano non solo le norme, ma le forme ovvie inscindibili del vivere; il mondo terrestre e il mondo astrale il campo indispensabile su cui si esercita il pensiero, la scala e lo stromento per la conquista analogica della verità superiore. La capacità di adesione alla vita che lo fa legislatore, politico, amministratore, generale, uomo immerso nelle apparenze quotidiane e transitorie dell'esistenza, non impedisce anzi sembra esaltare in lui l'intimità spirituale, ciò che è il patrimonio dei mistici d'ogni tempo, il bisogno di partecipazione alla realtà trascendente, il sènso d'esilio e di caduta nell'esistenza terrestre, l'aspirazione alla morte come elevazione divina. Questa complessità e suscettività di temperamento, la facoltà assimilatrice di fronte alla tradizione ellenica ci aiutano a intendere la così detta apostasia di Giuliano, che non fu l'abbandono d'un mondo sinceramente penetrato in lui, ma il riallacciamento ad una religiosità ritenuta più rispondente alla ragione e insieme alle tendenze mistiche della sua anima. La strage che privò Giuliano della famiglia nel 337, tragedia compresa con orrore nell'adolescenza, l'identificazione dei complici coi fautori imperiali della nuova religione, l'odio per gli stromenti della sua educazione nella solitudine di Macello, il travaglio stesso della

Chiesa lottante tra le varie sette ereticali non potevano che screditare la fede dell'infanzia e favorire in lui il ritorno all'antico. Il paganesimo rinnovato dalla filosofia, ancora vivace e pronto alle riscosse, doveva risplendere ancora a lui in un'armonia di forme e di spiriti, di cultura e di sentimento, di tradizione e di realtà. Nella complessità e reciproca azione delle religioni, non era anacronistico e scandaloso come può sembrare a noi giudicanti dagli effetti lontani, il suo ritorno agli dèi, alle tradizioni della famiglia e dello stato, interrotte appena nel governo di Costantino e di Costanzo.

I mezzi intellettuali li offriva la cultura filosofica del tempo, il neoplatonismo nel suo sforzo di conciliare le scuole antiche, il sincretismo delle tradizioni religiose e teosofiche, la reinterpretazione e il rafforzamento del patrimonio mitico e rituale del passato in un duplice tentativo, di riduzione a termini logici e insieme di ravvivamento sentimentale e mistico.

La formazione di Giuliano era avvenuta negli anni della dimora a Nicomedia sotto l'influsso dei retori e dei filosofi neoplatonici Edesio, Prisco, Crisanzio e sopra tutti di Massimo d'Efeso, che doveva essergli al fianco dall'assunzione al trono fino alla morte. Questi filosofi sconfinando dall'intellettualismo greco, accettando elementi residui delle concezioni popolari egiziane, s'erano fatti iniziatori e teurgi; il fascino del mistero e la dottrina li offriva loro in special modo l'occultismo caldeo, fondato sulla religione solare astrale di Helios Mitra già abbinato al culto di Cibele. Di due autori Giuliano si dichiara follemente invaghito, di Giamblico nella filosofia e dell'omonimo nella teosofia, cioè di Giuliano, il teurgo caldeo vissuto negli anni di Marc'Aurelio. Sull'opera di questo divisa in sette zone conformi ai sette pianeti Giamblico aveva scritto un commentario, che è la fonte precipua del quarto e quinto discorso di Giuliano im-

peratore. Giamblico si muove con piena sicurezza nella gerarchia demonica, che congiunge il sopramondo divino col mondo terrestre, nella materia e nella parola vede ricettacoli di energie superiori atti a rendere presente e attiva la divinità, considera la preghiera come un indiamento non come una richiesta di benefici. Nel complesso delle dottrine e delle esperienze della teosofia di Giamblico Giuliano fu morbosamente attratto. Concezioni fondamentali, come la possibilità della disgregazione dell'unità psichica per ottenere stati di coscienza super-normali, l'identità dell'io e del principio solare, la conoscenza di sè come guida alla conoscenza del tutto, l'uso e l'interpretazione di simboli e di miti Giuliano ha in comune con la tradizione ermetica. A quella specie d'iniziazione teosofica e mistica conferita dai filosofi neoplatonici, che contribuì a svegliare in Giuliano le aspirazioni al regno e il presentimento del suo destino, s'aggiunse l'esperienza secolare dell'iniziazione eleusinia, avvenuta durante la dimora di Giuliano in Atene. Successivamente fu decisiva per la sua missione e lo sviluppo spirituale e quindi per la sua opera di scrittore, l'iniziazione ai misteri di Helios Mitra, del quale si sentì seguace e figlio per ragioni famigliari, come sovrano e come iniziato. Il culto di Helios Mitra era stato già due secoli prima la forma del culto eminentemente imperiale per l'analogia di regalità tra il re della terra e il re del cielo, conservatore della vita universale, del quale l'imperatore era il simulacro sulla terra, per il contenuto decisamente combattivo della morale mitriaca diffusa sopratutto nell'esercito, per il prestigio politico che esercitava il mondo iranico rinnovante nel culto solare l'antico culto del fuoco, il dualismo ormai prevalente nelle religioni e insieme la storica minaccia ai popoli del Mediterraneo. Appunto per la contaminazione tra l'Oriente e l'ellenismo di motivi

mistici e filosofici ha importanza anzitutto il discorso quarto, che l'autore designa come Inno ad Helios Re, secondo la consuetudine rettorica del tempo per tali discorsi di gratitudine e di lode agli dèi.

L'Inno ad Helios Re fu scritto verso il solstizio d'inverno per celebrare il 25 dicembre il natalizio del Sole, nel volgere di tre notti conforme alla triplice sostanza del dio, se la dichiarazione di Giuliano non appartiene al frasario sofistico, ed è dedicato al filosofo Sallustio prefetto della Gallia e autore d'un trattato sugli dèi. L'inno era destinato a rispondere alle esigenze filosofiche e religiose, individuali e insieme statali di Giuliano. Doveva essere quasi il catechismo di quella chiesa pagana, una di pensiero e di sentimento, organizzata in una gerarchia sacerdotale facente capo all'imperatore, la base di quel monoteismo di stato, che egli sovrano e pontefice massimo contrapponeva al cristianesimo con una sua struttura dogmatica, coi suoi precetti, con le sue istituzioni umanitarie e disciplinari.

Il mondo delle Idee platoniche, già complicato nello schematismo triadico di Giamblico, è trasferito nell'opera di Giuliano nel mitriacismo, mediante l'identificazione di Helios Mitra con l'Intelletto, da Giamblico staccato dal mondo intelligibile e fatto centro d'una nuova serie di dèi intellettuali o pensanti. E somma evidenza si vuole dare alla posizione mediana unificatrice occupata da Helios, tra il mondo intelligibile delle Idee platoniche, concepibile solo col pensiero astratto, e il mondo sensibile, posizione che è imagine dell'uno e modello dell'altro. E infine ciò che per i neoplatonici è l'Anima universale, emanazione dell'Intelletto, viene assorbito nella filosofia di Giuliano da Helios visibile, che è il sole guida all'universo che vediamo. Intorno a questi concetti fondamentali, tentativo d'illuminare con la filosofia il contenuto mitico e irrazionale dei misteri e di

determinare gli attributi del divino, s'intrecciano le idee care al pensiero greco tradizionale: l'interdipendenza del mondo fisico e del mondo spirituale, l'invisibile che si rende noto per l'analogia col visibile; l'eternità del mondo nel passato e nell'avvenire; il mondo è un organismo vivente; il divino è definito come perfezione, unità, bellezza e potenza; il disordine che è nella materia è corretto dal limite della forma. All'esperienza dei misteri appartengono l'accentuato dualismo tra spirito e materia, tra iniziati e non iniziati, la preoccupazione dell'oltretomba, l'ansia di liberazione dal mondo del divenire, la ripugnanza al destino della reincarnazione. Tutte le divinità sono confuse in un principio unico, intuito come luce, forza e moto anzichè come figura, spersonato, eterizzato, eppure distinto e attivo nella molteplicità delle sue processioni, funzioni e gerarchie demoniche. Il divino può forzare di continuo il limite del terrestre e rivelarsi per ispirazione o per miracolo, così come l'uomo può trasumanare nell'estasi e nella preghiera. Donde è necessario il formalismo rituale e propiziatorio, la religione e il sapere hanno un senso spiccatamente catartico, il devoto è guardingo di fronte ad ogni innovazione, ripudia la scienza sperimentale per appellarsi al sapere rivelato come dogma o come mito.

La costruzione del simbolo di fede ad uso dei profani è condotta con un alternare continuo di speculazione astratta e di argomenti rituali, mitici, oracolari, poetici; le conclusioni metafisiche sono dedotte da fatti fisici; lo sviluppo è estremo, meticoloso in tutte le possibilità dei concetti di essenza, potenza e attività; ad ogni costo deve essere giustificato o adattato il patrimonio della tradizione. Continua, quasi pedantesca, è la preoccupazione nello sviluppo dei concetti di mantenere l'ordine e la struttura schematica dell'esposizione che l'autore

tiene ad esibire: in una prima sezione l'origine e la sostanza di Helios, successivamente le facoltà e le forze prima nel sopramondo invisibile e poi nel mondo sensibile, infine i benefici di Helios seguiti dal riepilogo e dalla preghiera. A tratti ci disturbano l'enfasi iniziatica o la reticenza ostentata, quel fingere d'aver molto da dire quando l'argomento è esaurito. Ma se in quel navigare astratto nel mare del pensiero, in quel senso di rarefatto pallore ci facciamo a penetrare il sentimento col quale accettò e visse le proprie idee, Giuliano si riscatta dal giudizio spesso ambiguo o d'insodisfazione che grava su quest'opera. Certo egli non esita a dichiarare la sua piena dipendenza da Giamblico e nessuna idea è in quello che non ritroviamo sparsa nelle opere di questo o a questo attribuite, eppure l'originalità dello spirito di Giuliano e la sua passionalità di fronte al pensiero risaltano in tutta evidenza. Nel giudizio su questo discorso l'appunto all'oscurità e alla fretta è prevalente; sì, egli scrive in tre notti e se ne vanta, nel fuoco vulcanico del suo cervello ha bisogno dello schematismo esteriore scolastico per reggersi, ma ciò che in lui costituisce l'uomo pio, il riconoscimento e la soggezione amorosa di fronte alle potenze superiori e al proprio destino, è presente senza riserve e in tutta la sua interezza: è sempre lo slancio idealistico, il fervore e la solitudine augusta dello spirito conquistati nella meditazione dopo giornate di battaglia e di cure amministrative, maturata dall'adolescenza via via per tutta la vita. L'accenno biografico alla passione contemplativa di Giuliano giovinetto e l'ardore della preghiera finale che riassume la complessità personale e rappresentativa dell'imperatore, hanno persuaso tutti i critici dall'Asmus al Geffcken, al Borries, al Bidez, riportando il giudizio sul piano biografico e soggettivo. Certo nel rapporto tra quello che fu e quello che volle o credette

di essere, tra il suo intimo vivere e l'attuazione del programma, il giudizio non è molto difficile. Giuliano fortunato e vittorioso nella lotta ci avrebbe lasciato per un crrto numero d'anni una chiesa pagana, organizzata con rigore dogmatico, con un culto a sfondo orientale e misterico, con una gerarchia autoritaria, che si sarebbe poi fatalmente contrapposta nella sua continuità al labile potere statale dal quale emanava. I plagi dal cristianesimo non avrebbero sanato l'anacronismo e la civiltà ellenistica a dispetto del suo campione non avrebbe avuto sorti di molto migliori. Resta dunque ciò che era incomunicabile e inscindibile dalla persona di Giuliano, l'elemento mistico e intuitivo. Così l'Eichendorf lo intese nell'inno, che Giuliano nel poemetto omonimo rivolge al sole nascente:

Es ist des Menschen ewiger Geist,
Der durch die Aeonen kreist.
Wer kann dich knechten,
Ewig verjüngende
Göttliche Kraft?

Ciò che costituisce la pietà di Giuliano è appunto l'esaltazione di questa forza che mette in contatto col divino la coscienza umana, lo spirito sentito come dio stesso o come parte divina dell'uomo, ὁ νοῦς ἡμῶν θεός. In una interpretazione in senso spiritualistico il Doldinger (1) accentua questo aspetto di Giuliano, per cui l'attività pensante è concepita come sostanza del divino ed Helios è presente nell'uomo come mediatore della conoscenza. E il vivente, lo spirituale, aspirante alla pienezza, a forze liberatrici, l'inconsciamente cristiano

---

(1) Fr. Doldinger, *Kaiser Julian der Sonnenbekenner*, Stuttgart 1926, pp. 36, 61, ecc.

nell'anima di Giuliano è per il Doldinger ciò che lo portò ad un'opposizione al cristianesimo contemporaneo, insufficiente per lui a sodisfare il bisogno di conciliare l'esperienza cosmica con l'esperienza dello spirito.

L'Inno alla Madre degli dèi non conosce Helios Re nel suo pieno significato teologico; Helios è inserito solo per la capacità elevatrice e divina dei suoi raggi rispetto alle anime e per la funzione di richiamo alle cause prime e alla Madre, che esercita verso Attis disceso nella materia. Come già praticamente nel culto la religione metroaca anche in Occidente s'era innestata nella mitriaca, così filosoficamente Giuliano in quest'inno, che è il quinto discorso, tende a immettere la coppia Attis-Cibele nel sistema di Giamblico che regge il discorso quarto.

L'Inno alla Madre degli dèi attua i propositi dell'interpretazione misterica dei miti espressi nel discorso settimo, composto press'a poco nelle stesse notti, e comprende in una prima sezione la storia del culto metroaco, la definizione di Attis e della Madre, nella seguente l'esposizione e l'interpretazione del mito, nell'ultima le prescrizioni per la purificazione nel periodo delle feste; la chiusa contiene il riepilogo e la preghiera. Il discorso quinto riposa sul principio che abbraccia tutta la concezione greca della vita dalla filosofia all'arte, cioè che la forza originaria, caotica, prepotentemente vitale e fecondatrice debba essere ordinata, corretta e delimitata dalla virtù della forma. Tale forma è concepita teoricamente dissociata dalla materia, anteriore ad essa e proveniente da un mondo superiore e precisamente dal cosmo intellettuale o pensante, come appunto empiricamente si trova ad essere la concezione plastica dell'artista innanzi al metallo grezzo. L'avvento dell'ordine nel caos è designato come arresto della spinta illi-

mitata dell'attività generatrice. Il processo è considerato necessario nell'ordine provvidenziale, tanto nel senso discendente propagatore dell'impulso vitale, quanto nel senso ascendente cioè come delimitazione e correzione; è perenne nel passato e nell'avvenire e per Giuliano ha la sua raffigurazione mitica in Attis giovinetto amato da Cibele, la madre degli dèi. La base filosofica del discorso è la teoria delle forme congiunte con la materia, la necessità di concepire le cause prime staccate da essa, la funzione del corpo etereo, la separazione del sopramondo uniforme, inalterabile, incorruttibile dal mondo sublunare del destino e della generazione al limite della luna, rispettivamente della Via Lattea. Da queste idee muove l'interpretazione misterica del mito di Attis con le sue deduzioni in senso naturalistico, le sue applicazioni morali e la spiegazione delle figure connesse: la Madre, la Ninfa, Coribante, il Leone. La rivelazione segreta dei misteri, le raffigurazioni mitiche tendono a ridiventare sapere razionale. Le fonti differenti platoniche, neoplatoniche, oracolari e gli speciali intenti del filosofo spostano variamente le figure di Attis e della Madre nella gerarchia divina in un duplice aspetto: Attis, dio generante nella materia, diventa insieme principio delle forme e ordinatore del mondo terrestre, la Madre genitrice degli dèi diventa la Vergine Provvidenza con una voluta contrapposizione alla Vergine Madre e al Verbo cristiano. Per giungere a questo risultato la Madre sale a principio supremo nel mondo intelligibile delle Idee prime e Attis che prima era raggio solare cioè natura, diventa Anima universale cioè Helios visibile; in altre parole Attis diventa il Verbo che è l'imagine dell'Intelletto e successivamente si eleva allo stesso Helios intellettuale tornando in diretto rapporto con la Madre. Il Mau ci spiega il processo in questo modo: come il culto di Mitra ora distingue Helios dal

padre Mitra e ora li unifica in una sola persona, così Attis ora è pensato distinto dal padre Helios intellettuale come Verbo dall'Intelletto, ora è congiunto e confuso con questo in un unico dio. Proprio perchè Attis mantiene la duplicità e i suoi due aspetti vengono concepiti come eternamente operosi, secondo il Bogner [1], l'interpretazione raggiunge una profondità e grandiosità che altrove non si trova in Giuliano. Attis appare dunque come il principio dell'equilibrio cosmico, il quale sempre opera in continuo impulso e sempre impone unità e bellezza: creatore e insieme liberatore. Anche il destino dell'anima nella sua tendenza ad incarnarsi e nel suo bisogno di risalire ai suoi principi, si modella sul destino del mondo. Un tentativo di gnosis pagana è il quinto discorso nell'esegesi del Bogner, in quanto gnostico è il mito dell'uomo primitivo, che per mezzo del peccato è caduto nel mondo della materia e faticosamente si risolleva, e gnostica è la dottrina della redenzione dall'influsso del destino. Riteniamo però in Giuliano molto più greco e rasserenato, meno pessimistico, il conflitto tra lo spirito e la materia, che nella gnosis è teatro di forze nemiche. La redenzione dall'Eros, fatto centrale nella morale cristiana, fomite di eccessi sia come astinenza sia come degenerazione nello gnosticismo, e che nel mito e nel rituale metroaco ha la portata materiale nell'evirazione fisica, reale o vicaria dell'iniziato, da Giuliano è trasferita in un significato tutto spirituale ed edificante quale vittoria sugli impulsi selvaggi e passionali, come analogamente san Paolo esortava i cristiani a circoncidere le anime. Altrettanto sono da fare le dovute distinzioni nell'uso della gerarchia e nella figura della Madre gnostica annessa al concetto di caduta e di esuberanza sessuale, concetto che

(1) H. Bogner, *Kaiser Julian 5. Rede*, Philologus 1923, pp. 258-298.

è assente dalla Madre in Giuliano distinta da Attis e genitrice solo nel mondo divino.

Come nel discorso quarto la trattazione è svolta tra l'accenno biografico in principio e la conclusione che riporta a Roma il culto e la festa di Helios, così il discorso quinto s'inizia con la lodata descrizione del trasporto della Madre dalla Frigia a Roma e si conchiude con l'accenno alla festa delle Ilarie e la preghiera personale e pubblica, che è immediata e commossa, superiore alle consimili, quella per esempio che chiude il trattato Sui Misteri degli egiziani. Anche nel quinto vi è la cura costante di stabilire la tradizione, l'orrore per le interpretazioni del materialismo epicureo e la sfiducia nell'ipercritica razionalista.

Al contenuto teologico dei due discorsi studiati, il sesto e il settimo, dedicati al cinismo, contrappongono un contenuto prevalentemente etico, uno sforzo di conciliazione tra la morale individuale cinica e l'universale stoica e platonica, un tentativo d'accordo tra le concezioni popolari e le dottrine elaborate. Da parecchi secoli il cinismo continuava la sua ragion d'essere come emancipazione dalle istituzioni e dalle norme convenzionali, dalla religione formalistica, dal sapere inconcludente e pretensioso, in favore d'una più vasta libertà, autarchia e schiettezza, adesione dell'uomo alla natura individuale. Nel suo bisogno vivace di rivivere la tradizione, Giuliano vi aveva avvertito quasi una forza affine alla sua di filosofo e insieme di soldato, come austerità di vita, interiorità, autocritica, continua e convinta edificazione dell'io. Oltre all'affinità soggettiva con la tradizione della setta riadattata e assimilata, che gli faceva dare talvolta in qualche posa poco cesarea, rimproverata da Ammiano, spingeva Giuliano verso il cinismo anche la speranza di trovare nella semplicità e duttilità di esso dei principi capaci di applicazione

universale, in quanto il cinismo non aveva esigenze di cultura, era una pratica della vita più che una dottrina, una generica aspirazione alla virtù considerata come attuazione del vivere naturale. Se non che il cinismo, che Giuliano intende opporre all'etica altruistica e rigida del cristianesimo, è un'etica conciliata con la filosofia tradizionale, riportata ad origini oracolari, nobilitata dal ritorno ai dettami augusti della grecità classica.

Il paganesimo fuori delle conventicole degli iniziati non possedeva dei gruppi sociali legati da norme, integri e combattivi come il cristianesimo coi suoi monaci o comunque con la sua compagine. Giuliano per un certo tempo s'illuse o sperò che i pochi neocinici contemporanei opportunamente catechizzati ed organizzati, si potessero con profitto mettere di fronte ai cristiani. Forse li lusingò, li lasciò avvicinare ad ogni modo alla Corte di Costantinopoli, ascoltò le loro diatribe e indulse alla loro vantata libertà di parola che li insuperbiva e li rendeva popolari, se li vide petulanti e assidui nel vestibolo della reggia, forse nei cortei misti coi retori, che vedendo nel nuovo imperatore risorgere le loro fortune, assiepavano le vie al suo passaggio. Come li ebbe conosciuti da presso e confrontati col suo interno ideale e stile di filosofo e di asceta, Giuliano provò ripugnanza; era irritato dai larvati insulti e dagli insistenti confronti eroici a scherno del suo spirito guerriero; aveva sopratutto assaggiato il loro genuino sentimento verso la religione, la cultura e la grecità. I supposti alleati ebbero per lui la sozza veste di denigratori e demolitori di ogni sana idealità umana e sociale. Si colorarono per lui dell'ostinazione e della follia dei cristiani, erano anzi affini a molti di essi nel loro atteggiamento negatore verso lo stato, travagliati dal malo spirito che li puniva per il disconoscimento della vita interiore e del senso del divino. Perciò i vizi che rim-

provera ai Galilei, egli rinfaccia pure ai neocinici: incoltura, barbarie, ipocrisia, irriducibile perversità, segrete libidini e li richiama al cinismo originario di Diogene, Antistene e Cratete, riplasmato nel suo proprio ideale etico-mistico.

Tra i polemici il discorso sesto « Contro i cani ignoranti », scritto poco prima del solstizio d'estate, è il più espositivo e il meno personale. Lo spunto primo è il giudizio irriverente d'un cinico egiziano amico dei cristiani, del quale non si dà il nome, spunto che riappare nella chiusa sconfortata del discorso. Giuliano prende le mosse molto indietro: l'origine della ragione, Helios è il mediatore del pensiero, la sapienza e per gli uomini e per gli dèi consiste nel conoscere se stessi; il precetto che è sul tempio delfico è commentato e applicato in tutti i sensi con una meticolosità scolastica. La digressione sull'unità iniziale e sostanziale della filosofia nella divergenza delle scuole, tolta naturalmente l'epicurea, idea consueta nel sincretismo neoplatonico, viene ad essere elemento importante ai fini polemici di Giuliano, in quanto sulla discordia delle opinioni dei filosofi sui problemi essenziali si fondava una delle più enfatiche ed abusate obiezioni dei cristiani al paganesimo. Da questo preambolo sulla filosofia si svolge il tessuto del discorso alternando la trattazione generale del cinismo nei suoi fondatori, rappresentanti e nelle sue divisioni, con gli aneddoti caratteristici di Diogene e le consuetudini della setta.

Nei due discorsi si tende a sollevare nella pubblica opinione la figura del vero cinico dalle macchiette popolari dei vagabondi con mantello, bastone, bisaccia e lunga barba, quali si erano irrigidite nelle caricature della commedia, delle mascherate isiache o della letteratura sull'esempio di Luciano. L'imperatore si agita e combatte scontento e mortificato tra l'antico e il mo-

derno inconciliabili, tra l'ideale purificato e la realtà incorreggibile, che il malo esempio cristiano incoraggiava. La deformazione e il forzamento del primitivo cinismo sono curiosamente sostenuti da ragioni sofistiche e dal fraintendimento radicale. Per ovviare all'anarchismo e al disgregamento famigliare e sociale del cinismo, Giuliano mutua elementi di contemperamento e rinforzi dalla Stoa. Per compensare il ripudio d'ogni autorità morale e religiosa in nome dell'esperienza e della ragione individuale s'invoca la superiorità dei precetti oracolari; alla negazione d'ogni principio e all'astensione dalle pratiche rituali si oppone la religione interiore, la presenza nell'uomo della scintilla divina dell'Intelletto supremo che è norma dell'operare, la consacrazione dell'anima per mezzo del pensiero.

Nel sesto discorso si comincia a profilare il dramma dell'amore ferito e della delusione che è negli ultimi scritti, il fallimento inevitabile dell'imperatore, che vuole piegare con sofismi una tradizione estranea e crede con le querimonie di ridurre alla devozione una genia refrattaria per abitudine e convinzione. Ma non riuscendo ancora l'artista con un rivolgimento su se stesso a portare in prima linea la sua personalità compiuta, l'ethos e il pathos con le contraddizioni e le scissure rischiarate dalla coscienza, lo scritto polemico resta al di sotto dell'opera che con la stessa materia Giuliano maturerà in seguito. Divagazioni e sciatteria gli vengono concordemente rimproverate, la cultura spicciola e le minuscole discussioni s'incontrano qui talora vane, enfatiche ed ingombranti più che altrove e Giuliano candidamente in qualche punto lo confessa.

Il discorso « Contro il cinico Eraclio », che è il settimo, sembra assorbire in sè tutti i motivi polemici d'occasione, personali e di cultura, per serbare al quinto

che gli è gemello, tutto lo slancio religioso, liberato da ogni turbamento, teso soltanto alla verace cognizione degli dèi. Il settimo appare una giustificazione teorica e una guida al quinto.

Vi si trovano le affermazioni ripetute poi nel sesto che è posteriore: la filosofia è unica, è sorta da precetti oracolari, che riducono ogni conoscenza all'intimità dello spirito per farne strumento e scala alla realizzazione della divinità nell'uomo. E non solo la scintilla del fuoco divino concessero gli dèi, ma anche il dono della rivelazione e dell'indiamento nei misteri, il cui contenuto trascendente per le menti infantili e profane, è avvolto nelle ambagi assurde dei miti. Così Giuliano crede superare la vecchia critica dai tempi di Senofane e di Platone e controbattere la recente cristiana sul carattere frivolo od osceno della mitologia di contenuto divino. E non il mito naturalistico degli stoici o filosofico dei neoplatonici, proprio il mito misterico, cifra arcana d'una verità indicibile, è quello che preme a Giuliano di stabilire nella sua necessità di essere e nelle sue interpretazioni. La segreta miracolosa natura dei segni si può estendere secondo Giuliano anche ai miti, il cui elemento irrazionale non è concepito come originario, inconscio e creduto, ma volontario e intenzionale, stimolante alla ricerca dell'equivalente verità concettuale oppure d'un'esperienza mistica: a prova Giuliano riporta i miti di Eracle e Dioniso reinterpretati in senso iniziatico. A togliere la mitologia dal ludibrio e dalle esercitazioni apologetiche dei maestri cristiani avrebbe pensato con la legge scolara e a sollevarla dal mal uso e dalle parodie dei retori e dei sofisti dozzinali provvedeva appunto col discorso settimo. Quest'ultimo ci offre inoltre il tentativo strano d'inserire Diogene e il cinismo classico nel misticismo dei misteri. Diogene secondo Giuliano ubbidisce non alla natura individuale, ma al dio

interno come Socrate. A malgrado dell'affermazione risoluta sulla necessità dei misteri ai fini della vita interiore e della salvezza oltre la morte, la conclusione è conciliante, la soluzione è morale, non mistica: l'eguaglianza nel premio tra gl'iniziati virtuosi e i non iniziati che hanno condotto una vita degna.

Nella varia congerie di cultura che lo occupa e tra le consuete divisioni anche il discorso settimo come gli altri ha una struttura centrale equilibrata tra il particolare occasionale e il generale dottrinale, tra la polemica e l'esaltazione teologica: l'origine e lo sviluppo del mito e il rapporto tra l'uso del mito e il cinismo; il ramo della filosofia cui si adatta la composizione dei miti; di quale specie devono essere i miti, domanda alla quale Giuliano risponde proponendo il mito teologico e l'allegoria morale e ne offre egli stesso un modello. Intorno a queste tre parti essenziali si riannodano le nozioni sul cinismo, le derivazioni e le deformazioni che riempiono il sesto discorso. La discussione letteraria e il principio della religiosità generica cedono di fronte all'affermazione mistica che occupa la seconda parte: all'ambiente etico culturale greco si sostituisce l'ambiente magico egizio-siriaco. Accanto al complesso platonico, a Diogene Laerzio, Dione Crisostomo, Plutarco, Enomao, Epitteto si ritrova, secondo l'Asmus, come fonte principale dei discorsi ai cinici un commentario di Giamblico al primo *Alcibiade* di Platone. Anche scorrendo il *Protreptico* di Giamblico, non c'è quasi idea importante che non si ritrovi nei due discorsi di Giuliano persino con qualche diretta citazione. Qui come nel sesto e nel *Misopogone* i motivi biografici e accidentali entrano a dare l'avviamento e a dirigere la polemica con quel tanto di acre, disgustato e censorio e insieme fervoroso e impetuoso che è la nota insopprimibile e vitale della produzione di Giuliano. Abbiamo

già detto, perchè i cinici portino a preferenza il peso della sua censura, perciò non vogliamo insistere sul risentimento occasionale per la conferenza di Eraclio con le sue irriverenti analogie e la disfattista disposizione verso l'imminente campagna persiana; nemmeno si può credere troppo ad un'opposizione cinica sistematica, cui accennerebbe Ammiano, sostenuta dai cristiani, rivelataci, secondo l'Asmus [1], dai vari scritti censorii, dal sesto e dal settimo discorso contro i cinici di Costantinopoli, dal *Misopogone* contro i cinici di Antiochia, dall'epistola a Nilo contro una supposta opposizione romana. Giuliano non avrebbe esitato a parlare con chiarezza, tanto più che non manca l'accenno alle molestie dei cinici presso le truppe. Pur lasciando la debita parte a tutti questi motivi, la nota d'insieme a nostro vedere resta la censura morale generica, che è in tutta l'opera di Giuliano, congiunta qui con l'affermazione mistica, e per le ragioni dette si appunta prevalentemente contro i cinici, che egli aveva sperato coadiutori della sua restaurazione. E come nella finta autodenigrazione del *Misopogone* sarà presentato il modello ideale del cinico deformato nella persona di Giuliano filosofo prima che imperatore, così qui ai moderni sono contrapposti i cinici idealizzati dell'epoca classica in un cinismo edificante, manipolato e addomesticato ad uso comune. L'individualismo mistico avrebbe dovuto rendere accettabile l'individualismo cinico, a malgrado del contenuto e della tradizione diversi e refrattari, ma il risultato, se si poteva sperare, era di restringere a cerchi ancora più aristocratici ed isolati quel concetto del costume e della religione, che Giuliano avrebbe voluto vedere saldo e operante nella coscienza collettiva. Era dunque difficilmente sanabile la contraddizione, come fu notato,

---

(1) R. ASMUS, *Archiv für Philosophie*, N. F. 1902, p. 425.

tra le esigenze personali e le esigenze statali, tra il filosofo e il mistico da un lato e il sovrano moralizzatore e unificatore dall'altro.

Nemmeno in questo discorso è possibile la risoluzione di esperienza e cultura in equilibrio d'arte, nella caricatura e insieme realtà di se stesso che Giuliano offre nel *Misopogone*. Abbiamo tuttavia un tentativo di rappresentarsi e di consegnarsi alla storia in un'allegoria del suo destino, che è seria e commossa e non caricaturale: il mito della sua giovinezza verso la fine del discorso. Vi sentiamo il suo trepidante ardore di contemplativo che esita davanti al peso della vita imminente e vorrebbe tornare nel pallido mondo donde crede di essere disceso. L'Asmus ritiene il mito precedente al discorso e inserito a forza in questa cornice. C'è in principio freschezza e ampiezza di visuale, poi il mito si trasforma in una lunga evidente allegoria delle pratiche e dei gradi dell'iniziazione mitriaca e della predestinata missione imperiale di Giuliano. La tragedia dell'infanzia, la formazione dubbiosa e il ritrovamento di sè vi sono accennati più che riferiti. Giuliano ha l'intuizione essenziale greca « che gli dèi sono guida a tutte le cose belle », vive in essa per proprio conto a suo agio e in confidente sicurezza, combatte e vuol ravvivarla nei contemporanei e l'esperienza gli fa incontrare per lo più fatuità e scetticismo. E quanto la crisi dei valori spirituali fosse avvertita nel campo cristiano ce lo insegnano le prediche dei Padri, per esempio di Giovanni Crisostomo. In una delle ultime lettere, l'ep. 58 a Libanio, Giuliano ci confessa la sua tristezza di uomo solitario: « Ciò che prevale, o dèi, tra gli uomini è d'arrossire delle belle qualità, della virilità dell'anima e della pietà, e di farsi belli di ciò che vi è di peggio, il sacrilegio e la mollezza di spirito e di corpo ». Giuliano non s'accorgeva che il dono particolarmente suo

non poteva essere condiviso, cioè, l'armonia interiore, la freschezza, l'entusiasmo, il senso cosmico. Non voleva credere che fossero troppo viziati ormai i rapporti tra natura e spirito, che la scissione tra contenuto e forma nella cultura era irrimediabilmente avvenuta, che la bellezza era ormai vagheggiamento del passato, ripetizione di formole stilistiche, non prodotto originale della totalità dello spirito, che il paganesimo aveva esaurito se stesso nel corso dei secoli e sopravviveva in forme d'eccezione, cioè non imitabili. L'espressione del tempo era troppo riflessa, dogmatica e autoritaria. Chi poteva parlare degli dèi come d'un'esperienza interiore, senza intima finzione o senza farne un tropo rettorico? Bisogna arrivare a qualche poeta come Hölderlin, per ritrovare il dono incomunicabile di Giuliano. Il contenuto delle opere esaminate riflette proprio questo miscuglio di originale e creativo che era suo, gli dèi che in lui vivevano, e della massa ereditata, scoria e cenere di due millenni e di tre continenti che egli non riusciva a ravvivare e il cristianesimo doveva durare tanta fatica ad assimilare, ricolorare o rendere innocua. Il paganesimo di Giuliano staccato dal suo temperamento ci reca gli aspetti deteriori, aduggiato da troppi riti e prescrizioni, aggravato da un apparato esterno di valore induttivo e stimolante, formalistico, meticoloso, e gli dèi che avevano sorriso a lui, non avrebbero sorriso agli altri.

R. P.

AVVERTENZA: La versione fu condotta sul testo W. Cave Wright London, Heinemann. Ho avuto presenti le versioni di W. Cave Wright, dell'Asmus e del Mau e i commentari del Mau e del Bogner per i primi due discorsi. Ho lasciato da parte il *Discorso Consolatorio* (Or. VIII) per il suo minore interesse, la *Lettera a Temistio* e l'opera *Contro i Galilei* già tradotti nella parte del Rostagni.

I

INNO AD HELIOS RE

DEDICATO A SALLUSTIO

130 b Il presente discorso a mio giudizio riguarda in massima tutto « ciò che respira sulla terra e s'agita » (*Il.*, 17, 447) ed è fatto partecipe dell'essere e dell'anima razionale e dell'intelletto, non meno d'ogni altro poi in grado sommo riguarda me, per il fatto che d'Helios Re sono seguace. c Testimonianze più precise ne possiedo, è vero, presso di me nella casa [1], quello però che senza tema di sacrilegio mi è consentito dire, è che fin dall'infanzia fu infusa in me una brama prepotente dei raggi del dio. Verso la luce, proprio quella dell'etere, la mia mente dalla prima età s'estasiava tutta, a segno che non solo era mio desiderio tener lo sguardo fisso al sole, ma se di notte sotto un cielo senza nubi e chiaro uscivo all'aperto, anche dimenticavo tutt'insieme ogni cosa, d assorto nella magnificenza del cielo; e se alcuno mi rivolgeva la parola, non comprendevo più nulla e nemmeno io badavo a quel che facessi. E sembrava ancora che fossi un po' troppo curioso e affaccendato in tale materia e già qualcuno sussurrava ch'io

(1) La reggia imperiale a Costantinopoli conteneva una cappella dedicata ad Helios, cfr. Lib. XVIII, 127.

131 fossi astromante e questo quand'ero poco più che imberbe. Eppure un libro del genere non m'era, per gli dèi, venuto ancora tra mano, nè avevo allora alcuna idea del valore che potesse mai avere tale cognizione. Ma che vado mai dicendo? Non avrei di meglio da raccontare, se io dicessi quel che pensavo allora degli dèi? Ma stendiamo un velo sulla tenebra di quei tempi (1). La luce celeste d'ogni parte mi balenò d'intorno e mi risvegliò eccitandomi alla contemplazione ed anzi io solo e da me compresi perfino il movimento della luna in b senso contrario a quello dell'universo, senza che fino allora mi fossi imbattuto in persone studiose di tale argomento. Quanto ho detto mi sia di questo testimonianza. Certo io invidio pure la sorte fortunata di colui che potè avere dalla divinità un corpo costituito da un seme divino e profetico, in guisa da poter dischiudere i tesori della sapienza; e non disconosco, è vero, questa sorte, della quale mi ha fatto degno il nostro dio, facendomi nascere dalla stirpe che domina e regna al c presente sulla terra, ma ritengo, se ai saggi si deve credere, che di tutti gli uomini Helios è il padre comune. Rettamente infatti si dice che l'uomo è generato dall'uomo e insieme da Helios (2), che dissemina sulla terra le anime non solo da parte sua ma anche da parte degli altri dèi: a qual fine ciò sia diretto, lo rivelano le anime stesse col genere di vita che preferiscono. Senza dubbio si può dire gran vanto, se alcuno ebbe la fortuna di servire il dio anche prima della terza generazione, cioè preceduto da una lunga serie ininterrotta di progenitori: nemmeno però è da biasimare la sorte d di colui che riconosciutosi destinato per natura a ser-

---

(1) Sono i vent'anni durante i quali G. fu cristiano, cfr. *Ep.* 47, 434 d; V, 174 c.

(2) ARISTOTELE, *Fis.*, 2, 2, p. 194 b; cfr. 151 d.

vire questo dio, solo tra tutti o con pochi si dedica al servizio del suo signore.

Orsù dunque, per quanto sta in noi, inneggiamo alla sua festa (1), che la città imperiale celebra con annui sacrifici. Dalla contemplazione del dio visibile è difficile, lo so, giungere anche solo a farsi un'idea della grandezza del dio invisibile, e l'esprimerlo a parole, anche limitandosi al di sotto del giusto, è forse impossibile. Nessuno al mondo infatti potrebbe, ne son persuaso, arrivare a un'adeguata rappresentazione di lui, tuttavia per la capacità umana d'espressione il punto capitale nel fare un elogio è il non restare al di sotto di un discreto successo. Pertanto io invoco la presenza e l'aiuto di Hermes, dio dell'oratoria, insieme con le Muse ed Apollo Musagete, perchè anche a lui è affidata la tutela delle lettere, e mi concedano essi di poter dire quanto piace agli dèi che riguardo a loro sia detto e creduto. E quale dunque sarà il tenore del nostro elogio? È chiaro che tratteremo della sostanza di Helios, la sua origine, i suoi poteri, le sue forze, tanto le visibili quanto le invisibili, dei benefici che dispensa attraverso tutti i mondi: così almeno non faremo gli elogi del dio in tutto discordanti dal vero. Di qui adunque è bene incominciare.

132

b

c

Il mondo divino e perfettamente bello che vediamo è tenuto assieme, dal sommo della volta celeste fino al limite estremo della terra, dalla provvidenza indefettibile del dio, esiste increato dall'eternità ed è eterno nell'avvenire, da null'altro è conservato se non direttamente dal quinto elemento (2), del quale la sommità

---

(1) È la festa delle Helie, cfr. 156 c, che seguivano i Saturnali a ricordare il 25 dicembre il Natale del Sole Invitto.

(2) Il quinto elemento o corpo, o sostanza, o viceversa il primo elemento è l'etere, la sostanza degli astri, detta anche corpo circolare, immune da ogni alterazione e influenza, si estende fino alla luna; da questa discendendo ha luogo il mondo del divenire.

è «il raggio del sole», in un grado per così dir superiore dal mondo intelligibile e in un senso ancora più elevato dal re universale che di tutte le cose è centro.
d Questo invero, sia che dobbiamo designarlo come ciò che sta oltre l'Intelletto, oppure come l'Idea dell'Essere, intendendo così tutto il mondo intelligibile, o chiamiamolo anche l'Uno, per il motivo che l'Uno sembra in qualche modo anteriore a tutte le cose, oppure per usare il termine solito di Platone, il Bene, appunto questa causa uniforme di tutte le cose è fonte per tutti gli esseri di bellezza, di perfezione, di unità e di potenza irresistibile. Essa in virtù della originaria sostanza creatrice permanente in lei, nel centro delle cause prime dotate
133 di intelletto e di capacità creativa, ha suscitato da sè Helios, potentissimo dio, come essere mediatore, in tutto simile a se stessa.

Così appunto pensa anche il divino Platone (*Rep.*, 508 b): «Questo dunque, io dicevo, sappiate che intendo, quando lo designo come rampollo del Bene, che il Bene ha generato a sua somiglianza, così che ciò che nel mondo intelligibile è il Bene rispetto all'intelletto pensante e all'oggetto pensato, nello stesso rapporto nel mondo visibile è Helios rispetto alla vista e agli oggetti veduti». Perciò la sua luce si trova, io penso, col mondo visibile nella stessa analogia che la verità rispetto al mondo intelligibile. Helios stesso nella sua totalità, in quanto rampollo dell'idea del primo e
b massimo Bene, essendo esistito dall'eternità nell'àmbito della sostanza perenne di esso, ricevette anche il dominio sugli dèi dotati d'intelletto e ciò che il Bene largisce agli dèi intelligibili, Helios largisce agli dèi dotati d'intelletto. Il Bene, io penso, largisce bellezza, sostanza, perfezione, unità agli dèi intelligibili, perchè il Bene contiene e irraggia queste proprietà con la po-
c tenza che ha la natura del bene. Pertanto anche agli

dèi dotati d'intelletto conferisce questi doni Helios, che dal Bene fu costituito a dominare e regnare su di essi, per quanto comparissero e sussistessero insieme con lui, e questo affinchè anche per gli dèi dotati d'intelletto una causa che ha la natura del bene, fatta promotrice di benefici, guidasse ogni cosa per tutti secondo ragione.

Infine il disco solare che vediamo, terzo nella scala, è chiaramente causa della conservazione nel mondo sensibile e di quanti benefici, come dicevamo, è dispensatore il grande Helios tra gli dèi dotati d'intelletto, d'altrettanti il dio che vediamo è dispensatore tra gli dèi visibili [1]. Evidenti ne appaiono le prove per chi partendo dal visibile muove a indagare l'invisibile. Orbene, anzitutto non è forse la luce una forma incorporea in un certo senso e divina di ciò che in effetto è trasparente? E la trasparenza stessa, qualunque cosa essa sia, per così dire sottostà a tutti gli elementi e ne è una forma loro connessa, non ha nulla nè di attinente al corpo nè risultante da mistura nè trasmette le qualità che sono proprie del corpo. Pertanto non si dovrà attribuirle nè il calore che è del corpo, nè il suo contrario che è il freddo, nè la solidità, nè la morbidezza, nè darai ad essa alcuno degli attributi differenti del tatto e tanto meno il sapore e l'odore: ma una siffatta natura cade soltanto nel dominio della vista, in quanto che per mezzo della luce è messa in efficienza.

d

134

La luce alla sua volta è una forma di questa per così dire materia, che è sostrato e segue l'estensione dei corpi luminosi. E della luce stessa che è incorporea i raggi ne sarebbero in certo qual modo il vertice e

(1) Gli dèi visibili sono gli astri. Ciò che è trasparente o diafano è come la materia degli astri, la luce è la loro forma. Cfr. *Contro i Gal.*, 65 b.

come il fiore. E appunto secondo l'opinione dei Fenici che sono sapienti e informati nelle cose divine, lo splendore luminoso ovunque diffuso è la incontaminata estrin-
b secazione attiva del puro Intelletto. E se la luce stessa è incorporea, nemmeno è in contrasto l'opinione, che nega che la sorgente di essa possa essere un corpo, anzichè invece l'incontaminata estrinsecazione attiva dell'Intelletto, irraggiante nella propria sede che occupa il centro del cielo intero. Di là emanando riempie le orbite celesti di ogni potenza e tutto avvolge nella divina luce immacolata. Agli effetti che essa produce tra gli dèi, abbiamo sommariamente invero poco prima
c accennato; ritorneremo tra poco sull'argomento. Quanto d'un tratto percepiamo semplicemente con la vista, non è che parola priva di realtà, se non si aggiunge la guida e l'aiuto della luce. Può insomma qualche cosa esser visibile, se non è prima esposta alla luce, affinchè a mio vedere assuma la sua forma, appunto come la materia in presenza dell'artista? Certo anche l'oro così semplicemente colato è bensì oro, ma non statua e nemmeno imagine, prima che l'artista lo rivesta della forma determinata. Altrettanto ciò che per sua natura è visibile, resta interamente privo della visibilità, se per mezzo della luce non è messo in contatto con la vista
d dello spettatore. Or dunque il dio in quanto conferisce la vista a chi vede e la visibilità a ciò che è veduto, con una sola attività porta alla loro perfezione due nature, cioè la vista e la visibilità: i prodotti di questa perfezione si rivelano come forme e insieme sostanza. Ma questo argomento è forse troppo sottile: ma ecco, quel dio che tutti seguiamo con gli occhi, dotti e ignoranti, filosofi e letterati, quale potere esercita nell'universo, quando si leva e quando tramonta? Di notte e di giorno è in attività e visibilmente trasforma e muove
135 l'universo. Eppure quale altro dei corpi celesti possiede

tale prerogativa? Come mai da queste considerazioni non siamo già mossi a prestar fede anche alle sue più divine funzioni? È lui che riempie della potenza che rispecchia il Bene le divine e invisibili generazioni degli dèi dotati d'intelletto dimoranti al di là del cielo: a lui ubbidisce tutto il coro delle costellazioni; la provvidenza di lui governa il divenire nel mondo della natura. I pianeti poi intorno a lui come loro sovrano conducono le loro danze; in armonia perfetta si volgono in cerchio a certe determinate distanze rispetto a lui; formano certe pause e movimenti avanti e indietro, come chiamano tali fenomeni gli studiosi della teoria delle sfere e tutti sanno in qualche modo come aumenta e decresce la luce lunare secondo le distanze del sole. E come non ritenere che sia analogamente disposto anche il precedente ordinamento dei corpi tra gli dèi dotati d'intelletto? b

Cerchiamo ora dall'insieme delle sue funzioni di desumere in primo luogo la sua capacità di rendere perfetto dal fatto, che conferisce la visibilità a quelle tra tutte le cose che son destinate ad essere visibili, e infatti le rende perfette per mezzo della luce; in secondo luogo l'attività creatrice e generativa dalla trasformazione che opera nell'universo; la forza di abbracciare tutto nell'unità dall'accordo complessivo rispetto a un solo e medesimo punto che regna nei movimenti degli astri; la sua posizione intermedia dal fatto che lui stesso la occupa; e in ultimo la sua sede quale re in mezzo agli dèi dotati d'intelletto dalla sua posizione centrale in mezzo ai pianeti. c

Se queste prerogative o altre simili riscontriamo in qualcun altro degli dèi visibili, allora non è il caso di attribuire ad Helios il predominio sugli dèi. Se con gli altri dèi egli non ha nulla di comune, eccettuata l'attività del bene, che appunto partecipa a tutti gli dèi, d

noi dobbiamo ammettere una comune o piuttosto una unica dominazione di Helios e di Zeus tra gli dèi dotati d'intelletto. Per questo possiamo rifarci alla testimonianza dei sacerdoti di Cipro, i quali fanno vedere altari comuni ad Helios ed a Zeus e prima ancora di questi chiamiamo testimonio Apollo che col nostro dio 136 condivide il trono e per l'appunto dice: «Un solo dio Zeus, Ades, Helios: cioè Serapis» (1).

Per la stessa ragione mi sembra che non ha torto Platone (*Fed.*, 80 d) quando chiama Ades saggia divinità, la quale chiamiamo anche Serapide, cioè il dio invisibile e dotato d'intelletto, al quale secondo Platone salgono le anime di coloro che vissero in perfetta bontà b e giustizia. Non dobbiamo vedere in lui quel dio che secondo i miti ci fa rabbrividire, bensì il dio mite e dolce come il miele, che libera interamente le anime dal mondo del divenire e dopo la liberazione non le inchioda più in altri corpi (2) per castigarle e fare giustizia, ma le trasporta in alto e le attira su nel mondo intelligibile. Infatti non è nemmeno del tutto nuova tale credenza, fu già dei più antichi poeti, cioè Omero ed Esiodo, sia che giungessero a questa persuasione spontaneamente, sia che verso la verità fossero trascinati da ispirazione divina come i profeti e questo lo si deduce c facilmente da quanto segue. Esiodo nella sua genealogia (*Teog.*, 371) dichiara Helios figlio di Iperione e di Tea, lasciando intendere in questo modo che esso è prole legittima di colui che a tutto sovrasta e che altro può significare Iperione? E Tea alla sua volta non è forse un'altra espressione per designare il più divino degli esseri? Non dobbiamo qui imaginare nè unioni nè con-

---

(1) Verso oracolare citato da Macrobio, *Sat.*, I, 18, 18 che a Serapis sostituisce Dioniso.

(2) Cfr. GIAMBL., *Protrept.*, VIII, 53 a, e G., IV, 138 c.

nubi corporei, questi sono svaghi della musa poetica, che si compiace dell'incredibile e del paradossale. Intendiamo solo dire che padre e genitore di Helios fu l'essere sommo e divino per eccellenza. E tale chi altri potrebbe essere se non il dio che domina al di là di tutte le cose, che di tutto è centro e di tutto è meta? Omero (*Il.*, 8, 480; *Od.*, 1, 8) poi lo chiama Iperione dal nome del padre e dimostra con ciò che Helios è indipendente e superiore ad ogni necessità. Infatti Zeus, come dice Omero, quale signore di tutti, costringe al suo volere gli altri dèi. Quando però Helios dice nel mito che per l'empietà dei compagni di Ulisse voleva abbandonare l'Olimpo, Zeus non dice più (*Il.*, 8, 24): d

> Trarvi potrei con la terra e col mare, 137

e nemmeno minaccia catene e violenza, ma promette di far pagare il fio ai colpevoli e sollecita Helios a splendere ancora tra gli dèi. Non vi pare che il poeta accenni con questo oltre che all'indipendenza di Helios anche alla sua attività di perfezione? Per qual motivo gli dèi avrebbero bisogno di lui, se egli non li colmasse dei benefici anzidetti, irraggiando invisibilmente la sua luce per la sostanza e per l'esistenza? Nei versi (*Il.*, 18, 239) « l'infaticabile Helios fece all'Oceano ritorno, a malincuore, da Hera la dea dai grand'occhi mandato », Omero vuol dire che in seguito ad una fitta nebbia si credette che la notte calasse prima del tempo. Questa nebbia è altrove la dea stessa e in un altro passo del poema si dice (*Il.*, 21, 6): b

> Foschia profonda stese Hera dinanzi. c

Ma lasciamo stare i detti dei poeti, chè molto di umano contengono accanto al divino; passiamo in rassegna piuttosto le nozioni che il dio stesso ha creduto di darci e sulla sua persona e sugli altri dèi.

Lo spazio intorno alla terra ha il suo essere nel divenire. Chi è dunque colui che largisce alla terra l'eternità? Certo colui che questo mondo tiene unito mediante d determinate misure. Infatti non potrebbe essere illimitata la natura del corpo terrestre per il motivo che non è nè increato nè sussiste da sè. E se della materia una parte continuasse assolutamente senza interruzione a generarsi, senza che nulla avesse di nuovo a sciogliersi in essa, la materia della generazione delle cose verrebbe ad esaurirsi. La natura così fatta della terra il nostro dio stimola e risveglia alla vita, quando si avvicina col suo moto regolare, e in seguito la diminuisce e la spegne non appena si allontana, o per dir meglio la vivifica senza tregua, in quanto che la muove e conduce 138 ad essa il soffio vitale. Invece la sua dipartita e il suo volgersi altrove reca la morte alle cose mortali. L'abbondanza dei suoi doni scende sulla terra sempre in eguale misura, perchè ora l'una ora l'altra terra li accoglie, affinchè la generazione non abbia a venir meno e il dio non abbia a beneficare il mondo soggetto alle influenze in misura maggiore o minore del consueto. Perchè per gli dèi vale il principio dell'identità della sostanza e parimenti dell'attività e in modo speciale poi vale per Helios, che è re di tutti e anche compie il b movimento più semplice tra tutti i corpi celesti che si muovono in senso contrario al tutto. E proprio in questo il famoso Aristotele scorge la prova della superiorità di lui rispetto agli altri. Certo che anche da parte degli altri dèi dotati d'intelletto scendono fino al nostro mondo forze che si possono chiaramente discernere. Poco c'importa questo; affermando l'egemonia di Helios noi non vogliamo punto escludere gli altri. Partendo dal visibile noi riteniamo che si possa molto meglio credere all'in- c visibile. Infatti com'è evidente che il dio porta alla loro perfezione e armonizza con sè e col tutto le forze che

di lassù sulla terra sono distribuite in tutte le cose, nello stesso modo dobbiamo immaginare i rapporti reciproci di tali potenze nel mondo invisibile, in guisa che quella di Helios è guida e le altre insieme sono accordate con essa. Poichè abbiamo prima affermato che Helios risiede nel mezzo degli dèi dotati d'intelletto, che alla loro volta hanno una posizione intermedia, possa lo stesso Helios Re farci la grazia di spiegare in che consiste la posizione intermedia di lui tra gli esseri dei quali dobbiamo ritenerlo nel mezzo.

Per posizione intermedia non intendiamo affatto tra cose contrarie il punto equidistante dagli estremi, come il biondo e il grigio tra i colori, o il tepido tra il caldo e il freddo e simili, ma quella che unifica e raccoglie le cose separate, press'a poco come definisce Empedocle [1] l'Armonia eliminando interamente da essa la discordia. Che è dunque ciò che Helios riunisce e tra quali cose è egli nel mezzo? È appunto nel mezzo tra gli dèi visibili che circondano l'universo e gli dèi immateriali e concepibili solo per mezzo del pensiero astratto, i quali circondano il Bene, in quanto appunto la sostanza divina che è nel mondo intelligibile si moltiplica senza subire influsso esteriore e senza aggiunta alcuna. Abbiamo dunque dimostrato come la sostanza dotata d'intelletto e compiutamente bella di Helios Re ha in certo qual modo una posizione intermedia, non in quanto proviene da fusione di elementi contrari, ma perchè è perfetta in sè e distinta dal complesso degli dèi visibili e invisibili, di quelli che si percepiscono coi sensi e quelli che si comprendono solo per mezzo dell'intelletto. Altrettanto abbiamo dimostrato in che senso si debba intendere tale posizione intermedia. Ora vediamo di passare in rassegna anche gli argomenti punto

d

139

---

(1) EMPEDOCLE, fr. 18; 122, 2; 17, 19, Diels.

per punto, affinchè con la nostra ragione penetriamo il carattere mediano della sostanza di Helios anche rispetto alle forme, cioè in che relazione sta e con le prime e b con le ultime. Anche se non è facile mettere in luce tutto l'argomento, vogliamo tentare com'è possibile di farci un'idea.

Il mondo intelligibile forma assolutamente un'unità, preesiste dall'eterno a ogni cosa e tutto abbraccia insieme nella sua unità. E che? Non è forse anche l'intero universo un solo organismo vivente, tutto ripieno d'anima e di spirito, un tutto perfetto costituito di parti perfette? (1). Vi è dunque una duplice perfezione unificatrice, cioè quella unità che comprende nell'uno tutto ciò che esiste nel mondo intelligibile e quella che intorno al mondo visibile si concentra in una sola e me- c desima perfetta natura. Nel mezzo sta la perfezione unificatrice di Helios Re, la quale risiede tra gli dèi dotati d'intelletto. E successivamente nel mondo degli dèi intelligibili vi è una specie di forza avvincente che tutte le cose coordina verso l'unità. E come? Non si vede forse anche nel cielo la sostanza del quinto elemento che si muove nella propria orbita, tiene riunite tutte le parti e le stringe tra loro, collegando quelle che per natura tendono a disperdersi e a staccarsi a vicenda? Queste due sostanze che cooperano alla con- d nessione, delle quali l'una appare nel mondo intelligibile l'altra nel sensibile, Helios Re le congiunge in una sola e della prima in quanto da essa procede, riproduce la potenza unificatrice nel mondo degli dèi dotati d'intelletto, mentre dell'ultima che si osserva nel mondo visibile, fin dall'eternità si trova ad essere guida. E allora la sostanza di Helios Re che sussiste da sè stessa 140 non si trova nel mezzo tra ciò che sussiste da sè, primo

(1) Cfr. PLAT., *Tim.*, 33 a.

nel mondo intelligibile, e ciò che è ultimo tra i corpi che appaiono nella volta celeste? E dall'originaria sostanza creatrice di Helios non discende sul mondo visibile lo splendore che irradia ogni cosa? E ancora, prendendo la cosa da un altro punto di vista, uno solo è il creatore di tutte le cose, mentre molti sono gli dèi con potenza creatrice che girano nel cielo [1]. Anche in mezzo a questi noi dobbiamo collocare l'attività creatrice di Helios che discende sul mondo visibile. Inoltre se nel mondo intelligibile il principio vitale sovrabbonda e trabocca, anche il nostro mondo appare colmo di forza generatrice. È evidente anche qui che il potere generatore di vita di Helios sta di mezzo tra i due mondi, come appunto ne fanno testimonianza le cose che si vedono. Infatti Helios parte delle forme porta a perfezione, altre le crea, parte le adorna, altre le risveglia alla vita, e non v'è nulla che venga alla luce ed entri nella vita senza la forza creatrice che viene da Helios. E oltre a ciò se noi penetrassimo con l'intelletto la sostanza integra, pura e immateriale propria degli dèi intelligibili, esente da qualsiasi esteriore aggiunta o estranea cosa contenutavi, ripiena anzi solo della immacolata purità che le è propria, e d'altro canto se noi imaginassimo la natura scevra da ogni elemento, del tutto schietta e pura di una stella immacolata e divina che si trova nel mondo visibile nell'àmbito del corpo che gira circolarmente, noi troveremmo anche qui che la lucente e immacolata sostanza di Helios Re sta in mezzo tra le due, cioè tra la purità immateriale propria degli dèi intelligibili e la integrità immacolata, esente da nascita e da corruzione e pura, che è tra gli dèi nel mondo sensibile. Di questo la prova più significativa è che la luce che anzi-

b c d

(1) Cfr. *De Myst. Aegypt.*, I, 19.

tutto di lassù si spande sulla terra, non si mescola con cosa alcuna, non sopporta sozzura e inquinamento, ma rimane assolutamente immacolata, incorrotta e immune da influssi a malgrado del contatto con tutte le cose esistenti.

Noi dobbiamo ancora considerare le forme immateriali e intelligibili e altrettanto quelle che si percepiscono coi sensi e sono unite alla materia o al substrato. 141 E anche qui apparirà che tra le forme che si trovano presso il grande Helios quelle dotate d'intelletto tengono la posizione di mezzo tra le une e le altre; da esse sono aiutate anche le forme congiunte con la materia, che altrimenti non sarebbero mai in grado nè di esistere nè di conservarsi, se da lui non fossero messe in contatto con la sostanza. E come si spiega? Non è questo dio che ci guida alla distinzione delle forme e alla comparazione della materia, in quanto ci permette non solo di conoscerlo con la mente, ma anche di percepirlo con gli occhi? [1]. Infatti la distribuzione dei suoi raggi su tutto l'universo e la unità della luce ci rivelano b nella sua attività di creatore la capacità di conferire vita individuale.

Benchè oltre a questi siano ancor molti i benefici connessi con la sostanza del dio che pure appaiono evidenti, i quali dimostrano appunto che egli tiene una posizione di mezzo tra gli dèi intelligibili e quelli che sono nel mondo, passiamo tuttavia all'ultima funzione che a noi è dato di vedere. Di tali funzioni nell'àmbito del mondo ultimo viene in prima linea quella che contiene in sè come in un modello l'idea prima e la c ipostasi degli angeli solari [2]. In secondo luogo viene

---

(1) Cfr. GIAMBL., *Protrept.*, IV, 13 a.

(2) Gli angeli solari cfr. 142 a, *Ep. agli Aten.*, 275 b; *De Myst. Aegypt.*, IX, 6, che tengono il quarto posto nella gerarchia di Giamblico, sono gli angeli custodi dei re, mandati ad assisterli dal sole loro dimora.

quella che produce le cose che percepiamo coi sensi. Di questa l'attività più nobile contiene in sè la creazione del cielo e degli astri, mentre l'attività inferiore governa il mondo del divenire, in quanto dall'eternità contiene in sè la causa increata di questo. Non è possibile passare in rassegna tutto ciò che concerne la sostanza del nostro dio, quand'anche ad alcuno il dio stesso concedesse di averne un'idea, perchè a me almeno sembra impossibile abbracciare il tutto anche solo con la mente.

Dopo i parecchi argomenti che abbiamo trattato, è ora il caso di mettere come un sigillo a questo discorso e di passare ad altri che richiedono non minore indagine. Quale è questo sigillo e quale è il concetto che [d] abbraccia sommariamente tutto l'essenziale della sostanza del dio? Dovrebbe ispirarlo il dio stesso alla nostra mente, dacchè desideriamo comprendere in breve la causa dalla quale Helios procedette e la sua propria essenza e i benefici di cui ricolma il mondo sensibile. Ecco pertanto quanto dobbiamo stabilire:

Helios Re procedette come unico dio da un unico dio cioè dal mondo intelligibile che è uno; tra gli dèi dotati d'intelletto che sono nel mezzo occupa una posizione intermedia che è tale in ogni senso, e in me- [142] rito alla concordia, all'amicizia e alla congiunzione di ciò è diviso; Helios unifica il postremo col primordiale; contiene in sè stesso il mezzo della perfezione, della connessione, del principio vitale e della uniformità della sostanza. Nel mondo dei sensi è la sorgente d'ogni specie di benefici, non solo perchè col suo splendore lo illumina, lo adorna e lo rallegra, ma anche perchè insieme con sè ha dato l'esistenza concreta alla sostanza degli angeli solari; esso racchiude in sè non ge- [b] nerata la causa delle cose generate e infine ancor prima di questa il principio di vita perennemente giovane e duratura degli eterni corpi celesti.

Quanto era necessario dire della sostanza del dio l'abbiamo trattato, anzi non poco, sebbene il più l'abbiamo lasciato a parte. Poichè la somma dei suoi poteri e la magnificenza delle sue forze è così grande da superare di gran lunga ciò che abbiamo osservato sulla sostanza. Infatti quando il divino compare nel mondo visibile, naturalmente si moltiplica in virtù dell'esube- c ranza e della forza generatrice che è in esso. Ora dove ci attaccheremo noi, in procinto di tuffarci in un pelago senza fondo, dopo che a malapena e alla meno peggio ci siamo riavuti dalla lunga esposizione precedente? Tentiamo tuttavia fiduciosi nel dio e affrontiamo la parte successiva del discorso.

Ciò che abbiamo detto finora della sostanza di Helios, dobbiamo egualmente riferirlo ai suoi poteri. Non si deve infatti pensare che una cosa a sè sia la sostanza di un dio, un'altra la potenza, e per Zeus, l'attività d una terza cosa accanto a queste. Infatti egli è, è in grado di fare ed effettua tutto ciò che vuole; nè egli vuole ciò che non è, nè ciò che vuole è incapace di fare, e nemmeno vuole ciò che non può effettuare. Invece tra gli uomini le cose stanno diversamente: infatti l'uomo ha una duplice natura che è in contrasto e commista in un solo essere composto di anima e di corpo, l'una è divina e l'altro è oscuro e ottenebrato: è naturale dunque che vi sia tra loro una specie di lotta e di- 143 scordia. Anche Aristotele (1) per l'appunto osserva che per tale ragione nè i piaceri nè i dolori in noi si trovano in vicendevole accordo. Ciò che, secondo lui, è gradito all'una delle nature che sono in noi, riesce invece spiacevole all'altra che le è opposta. Diversamente tra gli dèi nulla avviene di simile: in virtù della loro sostanza tutto ciò che è buono appartiene ad essi inin-

---

(1) Cfr. *Eth. Nic.*, VII, 15, 1154 b, 20.

terrottamente e non certe volte sì e certe volte no. In primo luogo quanto s'è detto nel nostro intento di rappresentare la sostanza di Helios, è da riferirsi anche ai suoi poteri e alle sue attività. E siccome in simili argomenti il ragionamento si può naturalmente invertire, tutte le considerazioni che veniamo man mano b facendo sui poteri e le attività del dio, si devono riferire non soltanto alle sue opere, ma anche alla sostanza. Esistono pertanto degli dèi [1] consanguinei ad Helios ed hanno una medesima natura, che assommano in sè l'immacolata sostanza del dio e si trovano in moltitudine nel mondo visibile, ma intorno a lui possiedono un'unica forma. Ascolta prima ciò che dicono coloro [2] che non mirano il cielo come i cavalli, i buoi o alcun altro degli animali irragionevoli e stolti, ma cercano attentamente di arguire da esso la sua natura recondita. Prima però vogliamo se ti piace, fare tra le mille c alcune osservazioni sui suoi poteri sovramondani e sulle sue attività.

Il primo appunto dei suoi poteri è quello per mezzo del quale egli fa apparire l'intera sostanza dotata d'intelletto come un tutto unico, perchè congiunge nell'unità i suoi estremi. Nel mondo sensibile possiamo chiaramente riscontrare che l'aria e l'acqua stanno nel mezzo tra il fuoco e la terra, cioè come una congiunzione degli elementi estremi. E non si potrebbe ragionevol- d mente ammettere una simile disposizione rispetto alla causa che precede gli elementi e ne è indipendente, che pur avendo in sè il principio del divenire, non è soggetta al divenire? In questo caso anche in questo mondo le cause estreme in tutto separate dagli elementi in virtù di certi vincoli intermediari sarebbero insieme

(1) Cfr. *De Myst. Aegypt.*, I, 19.
(2) Coloro che mirano ecc. sono i cristiani.

collegate per opera di Helios Re e riunite intorno a lui. Con la potenza sua confluisce anche la potenza creatrice di Zeus, in virtù della quale, come anche prima abbiamo detto, furono ad essi eretti e dedicati insieme 144 i santuari in Cipro. E a testimonianza delle nostre parole abbiamo chiamato Apollo stesso, il quale, com'è naturale, è certamente meglio informato sulla propria natura. Poichè anch'egli dimora con Helios e condivide con lui il carattere semplice dei suoi pensieri, la stabilità della sostanza e la direzione costante della sua attività.

Ma Apollo dimostra di non separare affatto da quella di Helios nemmeno la divisiva attività creatrice di Dioniso [1]; anzi subordinandola sempre ad Helios e facendo Dioniso partecipe del suo trono, Apollo diventa per noi interprete delle più belle considerazioni su Helios. b In quanto esso abbraccia in sè tutti i principi della perfetta composizione intellettuale, Helios è Apollo Musagete. Poichè egli anche ricolma tutta la nostra vita di bell'ordine, egli nel mondo visibile genera Asclepio [2], che egli tuttavia già prima che fosse il mondo, aveva presso di sè.

Chi volesse investigare anche i molti altri poteri propri di questo dio, non giungerebbe mai a enumerarli. Ci basti d'essere giunti alle seguenti conclusioni: c Helios e Zeus posseggono un eguale e identico dominio sull'attività creatrice che è separata e si estese prima che ai corpi a quelle stesse cause prime, che sussistono da sè stesse separate dalla creazione visibile, anteriori

(1) Dioniso secondo Proclo, citato dal Mau, fatto in sette pezzi dai Titani, divenuto poi dio creatore, ebbe il compito di dividere il tutto in parti e di presiedere alla divisione delle forme. MAU, *Die Religionsphilosophie Kaiser Julians* ecc., p. 65. Cfr. IV, 144 c; V, 179 a; anime divise e nature divise IV, 145 c, 151 c, 151 d. Secondo gli orfici l'uomo fin dall'origine porta in sè una parte di Dioniso Zagreo.

(2) Asclepio il salvatore è contrapposto a Cristo come incarnazione della divinità, cfr. *Contro i Gal.*, 200 a b, 235 b c; IV, 153 b

ad essa; Helios condivide con Apollo il carattere semplice dei suoi pensieri che è congiunto con l'eternità e la continuità; la divisiva attività creatrice Helios ha in comune con Dioniso che provvede alla sostanza divisa in parti; la potenza del Musagete si esplica nella perfetta simmetria e nella contemperanza degli elementi intellettuali; in ultimo Helios con Asclepio ricolma di bell'ordine tutta la nostra vita.

[d] Tanto si può dire dei suoi poteri antecedenti alla creazione del mondo: coordinati sono gli effetti nel mondo visibile, cioè la pienezza dei benefici. Poichè egli è il puro rampollo del Bene e da lui in tutta la sua perfezione ha ottenuto l'eredità del Bene, alla sua volta la distribuisce a tutti gli dèi dotati d'intelletto, ad essi largendo la sostanza perfetta e operatrice del bene. E delle sue opere questa è la prima. La seconda opera del dio è la perfettissima distribuzione della bellezza intelligibile tra le forme dotate d'intelletto e incorporee. [145] Infatti quando la sostanza generante che si manifesta nella natura, aspira a generare la prole nella bellezza e ad assicurarne la vita, deve di necessità avere innanzi la guida della sostanza, che nel regno della bellezza intelligibile opera appunto questo dall'eternità e continuamente, e non ora sì e altre volte no, feconda in certe circostanze e sterile in altre. Perchè ciò che qui nel nostro mondo solo qualche volta è bello, ha una bellezza eterna nel mondo intelligibile. Dobbiamo [b] perciò dedurre che il principio vitale nel mondo visibile ha innanzi come guida la creatura non generata nella bellezza dotata d'intelletto ed eterna: a questa creatura Helios ha conferito l'essere, l'ha collocata al suo lato e fatta partecipe della ragione perfetta (1). Come

(1) Helios intellettuale è il Verbo di Helios intelligibile. Diversamente dal Mau e da Cave Wright, accetto con l'Asmus lo scambio ἐν τοῖς νοεροῖς διὰ τοῦ νοητοῦ che semplifica il senso.

per mezzo della luce dà agli occhi la vista così a mio avviso anche nel mondo dotato d'intelletto per mezzo del modello intelligibile, che egli protende con uno splendore che supera d'assai i suoi raggi nell'etere, largisce a tutti gli dèi dotati d'intelletto la facoltà di c pensare e di essere pensati. Oltre a queste un'altra meravigliosa attività appare in Helios, il re universale, costituita dalla sorte superiore assegnata agli ordini superiori degli angeli, dei demoni, degli eroi e di quelle anime divise, che permangono sempre nel grado di modello e di archetipo, senza mai concedersi a un corpo. Così celebrando Helios il re universale, frettolosamente per quanto ci era possibile toccare il culd mine dei suoi meriti, abbiamo tratteggiato la sostanza del dio anteriore al mondo, i poteri e le sue opere. E poichè gli occhi, come si dice, sono più veritieri degli orecchi, per quanto siano più fallaci e più deboli dell'intelletto, tentiamo anche di trattare della sua visibile attività creatrice, ma chiediamogli prima la grazia di celebrarlo almeno modestamente.

L'universo che vediamo dall'eternità sussiste intorno ad Helios, ed ha come sua dimora la luce che avvolge il mondo dall'eternità, e non ora sì e talvolta no, e nemmeno in modo diverso secondo i tempi, ma sempre nello stesso modo. Ma se uno volesse, per quanto può l'intelletto, fissare nella mente dal punto di vista del tempo questa eterna natura, arriverebbe assai facil146 mente a conoscere quanti benefici Helios, re universale, sin dall'eternità largisce al mondo per mezzo del suo incessante splendore. Anche il grande Platone (*Tim.*, 37 c) come sappiamo, e dopo di lui un uomo che gli vien dopo solo per l'età, ma non per l'ingegno, cioè Giamblico di Calcide, il quale per mezzo dei suoi scritti oltre che in altri problemi della filosofia m'iniziò anche in questi, si servirono del concetto di un mondo

creato come d'ipotesi e ammisero per esso quasi una creazione nel tempo, nell'intento di conoscere la grandezza delle opere che da Helios derivano. A parte il fatto che io non mi posso in nessun modo paragonare con loro in quanto a capacità di pensiero, a nessun costo io devo arrischiare simile supposizione, tanto più che l'illustre eroe Giamblico non ritenne senza pericolo l'ammettere sia pure a fine di pura ipotesi una creazione dell'universo nel tempo. Il nostro dio anzi procedette da una causa eterna o piuttosto portò innanzi tutte le cose dall'eternità, dall'invisibile generando il visibile, cioè tutte insieme le cose come stanno nel tempo presente, con la sua divina volontà, con indicibile rapidità e insuperabile energia. Quindi ha scelto il mezzo del cielo come sua dimora più confacente, per potere nella stessa misura da tutte le parti distribuire i suoi benefici agli dèi che procedettero o per mezzo di lui o con lui, regolare i sette moti circolari del cielo insieme con l'ottavo delle stelle fisse e per di più, come nona funzione della sua attività creatrice, governare il mondo del divenire che si volge eternamente in una continua vicenda di nascita e di morte. I pianeti, com'è chiaro, danzano in cerchio intorno a lui e mantengono come misura del loro moto un accordo determinato tra il dio e le loro orbite, e così tutto il cielo che s'armonizza con esso in tutte le sue parti, è pieno di dèi che procedono da Helios. Il nostro dio per l'appunto domina cinque zone [1] nel cielo;

b c d

(1) Dei cinque cieli in cielo tre corrispondono all'equatore e ai tropici celesti, gli altri due ai circoli polari chiamati i piatti della bilancia della Necessità, identificata nel mitriacismo con la Giustizia, rappresentata dalla costellazione della Vergine che sostiene la Bilancia. Le tre Grazie sono le stagioni create dal corso ascendente del sole. Il dio leontocefalo, cioè il tempo illimitato, è avvolto da un serpente a cinque spire a designare il corso del sole sull'eclittica.

quando egli attraversa tre di tali zone nel suo corso, genera in queste tre la triade delle Grazie; le zone che rimangono sono alla loro volta le bilance della potente
147 Necessità. Ciò che dico forse i Greci non lo comprendono, proprio come se si dovesse dire soltanto ciò che è ovvio e famigliare, ma nemmeno questo è del tutto strano come alcuno potrebbe supporre. Chi mai sono per voi i Dioscuri, o sapientoni, che accogliete le più delle vostre credenze senza rendervi conto? Non si chiamano eteremeri, cioè alternanti i giorni, perchè non si possono vedere insieme nello stesso giorno? È chiaro che voi con questo intendete « ieri e oggi ». E allora che significa questa denominazione, in nome degli stessi Dioscuri? Applichiamola a qualche oggetto o fatto naturale, per non dire cosa vuota di senso o incompren-
b sibile. Ma non riusciremmo a trovarlo, per quanto minuta sia la nostra ricerca. La parola *eteremeros* non ha senso, nemmeno riferendola ai due emisferi del mondo, come fecero alcuni tra i teologi; perchè non è facile imaginare come ciascuno degli emisferi possa alternare i giorni, per il fatto che la loro illuminazione cresce ogni giorno sia pure in modo impercettibile. Passiamo a una considerazione, per la quale forse qual-
c cuno ci vorrà credere innovatori. Con ragione diremmo che hanno lo stesso giorno quelli esseri, per i quali nel suo viaggio sopra la terra il sole impiega lo stesso tempo durante lo stesso mese. Si veda dunque se la parola *eteremeros*, cioè avente una diversa durata del sole, non si applica alle zone, cioè tanto ai tropici quanto agli altri cerchi. Qualcuno obietterà che la cosa non sta allo stesso modo, perchè i tropici sono sempre visibili e visibili sono pure a vicenda per coloro che abitano la zona della terra dove l'ombra si proietta in direzioni contrarie, mentre invece degli altri cerchi, quelli che vedono l'uno non possono in nessuna guisa vedere l'altro.

Ma per non dilungarmi troppo sullo stesso argomento, dirò che Helios in quanto, come si sa, è causa dei solstizi, è padre delle stagioni, e in quanto esso giammai si scosta dai poli, dovrebbe identificarsi con Oceano e con ciò dare origine a una doppia sostanza. Dovrebbe riuscire oscura anche questa asserzione? E Omero prima di noi non disse pure dell'Oceano (*Il.*, 14, 246): d

l'Oceano delle cose tutte origine

cioè dei mortali e degli immortali beati, come direbbe egli stesso e con ragione? In realtà tra tutte le cose nessuna esiste che non debba la sua origine alla sostanza dell'Oceano. Ma che c'entra questo coi poli? 148 Volete che ve lo dica? eppure sarebbe meglio star zitti, ve lo dirò tuttavia.

Si afferma pertanto, anche se non tutti son disposti a credere, che il disco solare si muove nella regione priva di astri molto al disopra della regione delle stelle fisse [1]; ne consegue che Helios non occuperebbe più lo spazio di mezzo tra i pianeti, bensì lo spazio di mezzo fra i tre mondi. Questo risponde alle ipotesi dei misteri, se pure si devono chiamare ipotesi tali concezioni piuttosto che dogmi e ipotesi le teorie sui corpi celesti. b Perchè i primi, gli iniziati, parlano secondo i dettami avuti dagli dèi o da demoni potenti, gli altri invece, cioè gli astronomi, fondano la verisimiglianza delle loro ipotesi sull'armonia delle sfere visibili. Meritano invero approvazione anche costoro, però chi preferisce credere agli iniziati, gode e ha goduto in ogni senso per ischerzo e sul serio la mia ammirazione. E in questi termini sta la cosa, come si dice.

---

(1) Non solo nei misteri di Mitra, ma anche per gli stoici il dio supremo ha la sua sede sopra le stelle fisse.

c Nell'ambito del cielo vi è ancora gran numero di dèi, oltre a quelli che ho accennato, dèi che furono riconosciuti da coloro che non osservano il cielo superficialmente o come bestiame sul pascolo. Infatti Helios tagliando le tre zone quattro volte (1), per la comunanza coi segni dello Zodiaco che rispondono a ciascuna di esse, divide lo Zodiaco in dodici divine potenze, e dividendo di nuovo per tre ciascuna di queste dodici, forma in tutto trentasei divinità. Donde a mio vedere scende di lassù cioè dai cieli un triplice dono da parte d delle tre Grazie, dalle zone che questo dio taglia in quattro punti per mandarci il quadruplice splendore delle stagioni, le quali appunto contengono i mutamenti del tempo. Anche sulla terra le Grazie nelle loro raffigurazioni formano un cerchio. Dispensatore dei doni delle Grazie è Dioniso, il quale proprio per questo motivo, come si dice, condivide il regno con Helios. A che dovrei citarti ancora Horus (2) e gli altri nomi divini che tutti convengono ad Helios? Invero gli uomini giunsero a comprendere il dio dalle opere da esso compiute, 149 perchè tutto il cielo ricolmò di perfezione coi beni dotati d'intelletto e lo rese partecipe della bellezza intelligibile; partendo dalla contemplazione del cielo gli uomini in virtù dell'inesauribile ricchezza dei suoi doni lo intesero e nella sua integrità e nelle sue parti. Questo dio adunque governa ogni movimento fino all'estremo limite del mondo; dovunque rende perfetta ogni cosa, la natura, l'anima e tutto ciò che esiste. Così vasto esercito di dèi Helios lo coordinò sotto una sola unità b direttiva e la affidò ad Atena Pronoia, la quale secondo

---

(1) Questa moltiplicazione e disposizione degli dèi ci riporta allo sviluppo delle trinità e dei loro multipli, che sono nei sistemi orfici, gnostici e neoplatonici. Una divisione del cielo in 2, 4, 36, 72 parti presiedute da divinità era pure tra gli egiziani, cfr. *De Myst. Aegypt.*, VIII, 3.

(2) Horus, divinità solare degli egiziani.

il mito fu generata dallà testa di Zeus: la nostra opinione è invece che essa fu tutta espressa dalla totalità di Helios nel quale era contenuta. In questo senso ci scostiamo dal mito, cioè in quanto la concepiamo uscita non dalla parte somma del dio, bensì tutta quanta dalla totalità di lui. Quanto al resto siccome non facciamo alcuna distinzione tra Helios e Zeus, ci troviamo in pieno accordo con l'antica tradizione. Denominando Atena col nome di Pronoia, non facciamo punto novità, se intendiamo bene il verso:

Giunse a Pito e a Pronoia, quella dall'occhio brillante (1).

Così anche per gli antichi Atena Pronoia (2) condivideva il trono con Apollo, il quale, come riteniamo, non differisce punto da Helios. L'ha già detto Omero per divina ispirazione, egli che com'è da supporre, era posseduto dal dio, quando in parecchi luoghi della sua poesia così s'esprime (*Il.*, 8, 538; 13, 827): c

Possa l'onore godermi ch'ebbero Atena ed Apollo,

si capisce da Zeus, che non è altri che Helios.

E a quel modo che il re Apollo per il carattere semplice del suo pensiero è associato ad Helios, così è da ritenere che anche Atena ha ricevuto la sua sostanza da lui e costituisce la perfezione del suo pensiero. Gli dèi che circondano Helios alla lor volta essa li avvince ad Helios, re universale, in unità che è scevra di mescolanza, distribuisce dalla più eccelsa volta del cielo attraverso le sette sfere la vita incorrotta e pura e la convoglia fino a Selene; questa poi è l'ultimo dei corpi celesti che la dea ha riempito d'intelligenza. In d 150

(1) Verso che appartiene a fonte ignota.

(2) Pronoia, Provvidenza, epiteto dato alla Madre degli dèi, V, 179 a, a Prometeo, VI, 182 d.

virtù di essa Selene contempla il mondo intelligibile che sta sopra il cielo e insieme il mondo sensibile ad essa sottoposto e ordinando la materia per mezzo delle forme, elimina ciò che in questa è di selvaggio, turbolento e disordinato. Agli uomini Atena prodiga i benefici della sapienza, dell'intelletto e della creazione artistica. Ed è certo ch'essa occupa le acropoli delle città, per il motivo che ha fondato con la sua saggezza
b la comunità dello stato. Alcune parole dobbiamo aggiungere su Afrodite che, secondo la concorde affermazione dei dotti fenici e la mia persuasione, assiste Helios nella sua attività creatrice. In essa appunto son designati la fusione degli dèi celesti e per di più nel loro armonizzarsi il legame d'amore. Afrodite infatti è prossima ad Helios e quando compie il suo giro insieme con lui e gli si avvicina, riempie il cielo d'una temperatura giusta, e alla terra dona la fecondità e così pure provvede alla perpetuità della razza negli esseri viventi. È vero che di questa la causa attiva originaria risale ad Helios Re,
c ma Afrodite però coopera con lui e perchè incanta le nostre anime insieme con Eufrosine[1] e dalle regioni eteree manda sulla terra i raggi più giocondi, più limpidi e più splendenti dell'oro. Devo aggiungere ancora qualche punto della teologia dei Fenici? e se a proposito o no, ve lo dimostrerà il corso della mia esposizione. Gli abitanti di Emesa, città da tempo immemorabile sacra ad Helios, collocano sullo stesso trono
d accanto a lui Monimos e Azizos. Giamblico, dal quale abbiamo ricavato anche tutto il resto, poco invero rispetto alla sua ricchezza, assicura che in forma enigmatica dobbiamo intendere Hermes per Monimos e Ares per

---

(1) Interpreto Euphrosyne come nome proprio, rispondente ad una delle Grazie.

Azizos, i quali siedono a fianco di Helios e fanno affluire molti benefici alla regione circostante.

Tali sono le opere di Helios nel cielo, che compiute con l'aiuto delle suddette divinità, giungono sino ai confini estremi della terra. E troppo lungo sarebbe noverare quanto egli effettua nella regione al di sotto di Selene. Tuttavia in succinto è bene accennarlo. L'ho 151 ricordato anche prima, lo so, quando sostenevo che investigando la sostanza del dio bisognava procedere dal visibile all'invisibile: il disegno del discorso richiede che proprio adesso io esponga l'argomento nel suo giusto ordine.

Come abbiamo detto, Helios nel mondo degli dèi dotati d'intelletto tiene il dominio, perchè egli intorno alla sua indivisa sostanza abbraccia nell'unità una moltitudine di dèi; così pure nel mondo degli dèi visibili che nelle loro orbite compiono eternamente il loro corso b beato, abbiamo dimostrato che Helios è guida e signore; largisce alla natura la forza generatrice, e come riempie tutto il cielo dello splendore che vediamo, così lo colma di mille altri benefici invisibili; inoltre abbiamo visto che da lui attingono perfezione anche i benefici apportati dagli altri dèi visibili e che prima di questi proprio gli dèi visibili ebbero perfezione dalla misteriosa e divina attività di Helios. Ebbene nella stessa maniera dobbiamo ritenere che anche nel mondo del divenire dimorino certe divinità che sono guidate insieme da c Helios, governano la quadruplice natura degli elementi e in compagnia dei tre ordini superiori [1] abitano quelle anime che dagli elementi vengono sostenute. E quanti benefici non prodiga alle anime divise? Ad esse offre la facoltà di giudicare, le regge secondo giustizia e le

(1) Cfr. 145 c; *De Myst. Aegypt.*, I, 20; II, 1.

purifica col suo splendore. Non è Helios che dà movimento e calore vitale a tutta la natura, perchè le invia dall'alto la fecondità generatrice? Non è forse vero che d anche alle nature divise Helios dà il modo di giungere al compimento del loro sviluppo? Non dice Aristotele (*Fis.*, II, 2, p. 194 b, 13; cfr. 131 c) che l'uomo è generato dall'uomo e insieme da Helios? Lo stesso rapporto con Helios Re conviene estendere anche a tutte le altre attività che sono proprie delle nature divise. E occorre dirlo? Non è Helios che provoca la pioggia, i venti e gli accidenti atmosferici, in quanto della duplice azione del vapore si serve come di ma- 152 teria? E infatti riscaldando la terra attira il vapore e il fumo e da questi derivano non soltanto gli accidenti atmosferici, ma anche tutti i mutamenti grandi e piccoli sulla terra.

Ma perchè dovrei dilungarmi più oltre sullo stesso argomento, se posso già avviarmi alla meta? Prima però è bene celebrare i benefici che Helios profuse agli uomini. Come a lui dobbiamo la vita, così da lui siamo b anche nutriti. I suoi doni più divini e i benefici che fa alle anime sciogliendole dal corpo e quindi sollevandole alle sostanze che sono affini al dio, la sottigliezza e l'elasticità della luce divina, concessa come sicuro veicolo alle anime [1] per la loro discesa nel mondo del divenire, tutto ciò potrebbe essere degnamente esaltato da altri, per noi è meglio averne la fede che la dimo-

---

(1) Veicolo alle anime, cfr. *De Myst. Aegypt.*, VIII, 6, 7. Come Giamblico G. riconosce una doppia costituzione nelle anime. Una parte appartiene al mondo intelligibile, partecipa della virtù demiurgica e trascende la ruota della generazione, l'altra è della materia dei pianeti, si forma passando attraverso di essi e ne riceve le influenze. Helios è mediatore e guida alle anime che scendono dal mondo supremo nel terrestre, in quanto concede l'involucro o sostegno dell'anima, la quale nel mondo del divenire si fa anima divisa.

strazione. Tuttavia quello che è ovvio per tutti, non esiterò punto a trattare. Il cielo, secondo Platone (*Epin.*, 477 a), si fa per noi maestro di saggezza. Dall'osservazione di esso siamo giunti a comprendere la natura c del numero, le cui variazioni abbiamo imparato a conoscere soltanto dal giro del sole. Platone stesso dice (*Tim.*, 39 b, 47 a) che la prima misura fu il giorno e la notte. Per di più dall'osservazione della luce, che a Selene fu donata da Helios, abbiamo progredito più oltre nella comprensione di tali argomenti, dovunque rintracciando l'armonia di tutte le cose con questo dio. Proprio questo Platone (*Leggi*, 635 c, 665 a) afferma, non so dove, che gli dèi impietositi della razza umana condannata dalla natura alla fatica, le fecero dono di d Dioniso e delle Muse compagne nel coro. Helios dunque ci è apparso comune guida di questi, in quanto è celebrato come padre di Dioniso e capo delle Muse. E non fu Apollo che con lui regna, a diffondere gli oracoli per tutta la terra, non diede agli uomini la sapienza dell'ispirazione, non ordinò forse le città per mezzo d'istituzioni religiose e politiche? Per mezzo delle colonie greche incivilì la maggior parte dell'orbe e lo dispose più agevolmente al dominio dei Romani. Infatti non solo i Romani hanno comune origine coi Greci, ma 153 le norme sacre e la credenza negli dèi che hanno stabilito e serbato, dal principio alla fine hanno un carattere nettamente greco. E oltre al resto hanno creato per la città una costituzione che non è inferiore ad alcuna delle città ottimamente governate, se pure non è superiore a tutte quante le costituzioni, quelle almeno che ebbero un'applicazione pratica. Di fronte a queste ragioni io son d'avviso e io stesso ho riconosciuto che lo stato è greco e per origini e per costituzione.

A che pro dovrei ancora dimostrarti come provvide b alla sanità e alla salvezza di tutti, generando Asclepio

il salvatore universale, come ci colmò di virtù d'ogni specie mandandoci Afrodite in compagnia d'Atena a nostra tutela e non soltanto come legge, a ricordarci che per nessun altro fine fuor che per la procreazione dei nostri simili dobbiamo giovarci dell'amplesso? E appunto per questo e in armonia col corso del sole tutte le piante e le stirpi animali d'ogni specie sono spinte c a procreare i loro simili. Forse che occorre celebrare i suoi raggi e la sua luce? Quant'è spaventosa una notte senza luna e senza stelle ognuno lo sa, e ciò perchè si possa intendere qual beneficio è per noi la luce del sole. E mentre egli di notte continuamente e direttamente irraggia questa stessa luce alle regioni superiori dalla luna in su, dov'è necessaria, a noi concede durante la notte la tregua dalle fatiche. E il mio discorso non finirebbe più, se volessi passare in rassegna d i benefici di questa specie. Non un beneficio vi è nella nostra vita che non l'abbiamo ottenuto da questo dio, o da lui solo già perfetto o da lui reso tale per il tramite d'altre divinità.

Per noi Helios è anche il fondatore della nostra città. Infatti Zeus che è celebrato come padre universale, non solo abita a Roma la rocca insieme con Atena e con Afrodite, ma anche il colle Palatino è tenuto da Apollo e da Helios stesso secondo la comune e uni- 154 versalmente nota denominazione. E come noi successori di Romolo e di Enea dobbiamo in ogni senso e riguardo riferirci a lui, avrei parecchio da dire, ma mi limiterò brevemente alle cose più note. Enea secondo il mito è figlio d'Afrodite, che è cooperatrice di Helios e di lui parente. E lo stesso fondatore della nostra città ci è presentato come figlio di Ares dalla leggenda, la quale trovò fede, a malgrado del suo contenuto paradossale, in virtù dei prodigi che più tardi la confermarono. Infatti una lupa, come si racconta, gli offrì il suo latte.

Ares che dai Siriaci abitanti di Emesa è chiamato Azizos, b nel corteo sacro va innanzi ad Helios: siccome l'ho già detto non ritengo opportuno insistere. Perchè mai il lupo è connesso piuttosto con Ares che con Helios? Eppure il periodo d'un anno in rapporto alla parola lykos è chiamato lykabas. E non solo Omero e gli uomini più illustri della Grecia fanno uso di questo termine, ma anche il dio stesso quando dice (*Od.*, 14, 161; 19, 306):

Compie in danza lykabas la via di dodici lune (1).

Vuoi ancora una prova decisiva che il fondatore della c nostra città non solo fu mandato in terra da Ares? Forse un nobile demone col carattere di Ares partecipò alla formazione del suo corpo mortale, proprio quello che, come si dice, s'accompagnò a Silvia, mentr'ella portava l'acqua lustrale per la sua dea; certo l'anima del dio Quirino proviene da Hėlios. Io penso che si debba credere alla tradizione. Come una perfetta con- d giunzione di Helios e di Selene, gli dèi che si sono diviso il dominio sul mondo sensibile, mandò sulla terra l'anima di Quirino, una stessa congiunzione l'assunse di nuovo, restituito dalla terra al cielo, dopo che ebbe distrutto per mezzo del fuoco folgorante la parte mortale del corpo di lui. È chiaro dunque che colei che è creatrice della materia terrestre e risiede nel luogo più remoto sotto il sole, accolse Quirino, quando fu mandato sulla terra per opera di Atena Pronoia, e alla sua volta non appena s'involò dalla terra, lo risollevò tosto fino ad Helios, re universale.

A prova dello stesso argomento devo citare l'opera 155 di Numa? Una fiamma che vien dal sole e non si deve mai estinguere, è conservata in Roma a turno nelle

(1) Confusione etimologica tra l'idea di luce e l'idea di lupo.

diverse ore dalle vergini sacre: il fuoco custodito è appunto quello che si forma al di qua della luna sopra la terra per influsso del dio. Una testimonianza ancor più forte di questo dio ti posso offrire, cioè proprio un'opera del divinissimo re. Presso tutti gli altri popoli b si può quasi dire che i mesi si contano dalla luna, noi soli e gli egiziani contiamo i giorni d'ogni anno dai movimenti del sole. Se poi ti dicessi che veneriamo anche Mitra e in onore di Helios celebriamo degli agoni quadriennali, accennerei a istituzioni alquanto recenti; è forse meglio proporti un argomento tra i più antichi. Il principio del ciclo annuale è variamente collocato tra i diversi popoli. Gli uni cominciano con l'equinozio di primavera, gli altri col colmo dell'estate, i più con c l'autunno tardo, sempre però celebrando i doni più evidenti di Helios. Un popolo magnifica il periodo più adatto alle opere campestri, quando la terra è fiorita e rigogliosa e i frutti d'ogni specie cominciano a formarsi, i mari permettono la navigazione e tutto ciò che è inameno e grigio d'inverno, si trasforma e prende aspetti più luminosi. Altri popoli preferiscono la stagione estiva, perchè in questa possono tranquillamente contare sulla prosperità dei frutti, quando il grano è d già mietuto, la stagione dei raccolti è nel suo colmo e le frutta sugli alberi stanno maturando. Altri popoli, ancor più ingegnosi di questi, scelsero come fine dell'anno il tempo della maturità estrema e della imminente consunzione dei frutti d'ogni specie. Per questo anche sulla fine della stagione viene festeggiato il capodanno. I nostri antenati dall'epoca di quel divinissimo re che fu Numa, ebbero per questo dio ancor maggiore venerazione e siccome erano per natura religiosi e intelligenti fuor dell'ordinario, lasciarono da parte l'idea del 156 mero interesse. Nel sole seppero scorgere l'autore di questi benefici e stabilirono di celebrare il capodanno

in armonia con la presente stagione, in cui Helios Re lasciando i limiti estremi delle regioni meridionali, fa ritorno di nuovo tra noi e fa la volta al Capricorno come fosse una meta, per dirigersi da mezzogiorno verso settentrione e largire a noi le sue annuali benedizioni. E che precisamente tale fatto, quando fissarono in questa guisa il capodanno, avessero davanti alla mente, si può arguire da questo. Cioè essi fissarono la festa non in quel giorno, in cui il dio effettivamente fa il suo rivolgimento, ma in quello in cui tutti possono accorgersi che il sole volta da mezzogiorno a settentrione. Tuttavia non erano note ad essi le regole sottili, che scoprirono i caldei e gli egiziani, e Ipparco e Tolomeo perfezionarono, bensì fondavano il loro giudizio sull'osservazione e si attenevano ai fenomeni. b

Anche i posteri, come dicevo, riconobbero la giustezza di questi risultati. Prima di capodanno, immediatamente dopo l'ultimo mese dedicato a Crono, noi celebriamo in onore di Helios i famosi giuochi, consacrando la detta solennità ad Helios Invitto. Dopo di questa non è più concesso di rappresentare alcuno di quelli spettacoli tenebrosi [1] sì, ma necessari, che sono propri dell'ultimo mese; però alle Cronie che sono le ultime, tengono dietro immediatamente nella serie le feste Helie. E queste feste gli dèi dominanti spesse volte mi concedano di poter celebrare e santificare e sopra tutti Helios, re universale. Egli dall'eternità procedette nell'ambito della sostanza generatrice del Bene; risiede nel mezzo degli dèi dotati d'intelletto che alla lor volta hanno una posizione intermedia; li ha ricolmati di coesione, d'infinita bellezza, di esuberante forza generatrice, di ragione perfetta, di tutti i benefici senza eccezione e limite di tempo; anche nel presente illumina c d

(1) Gli spettacoli tenebrosi sono i giochi gladiatorii.

la sua propria sede visibile, che dall'eternità si muove formando il centro visibile di tutto il cielo; tutto il mondo visibile rende partecipe della bellezza intelligibile; 157 ha popolato tutto il cielo di tale moltitudine di dèi, quanti in sè stesso intellettualmente ne può comprendere, dèi che sono indivisibilmente moltiplicati intorno a lui, eppure a lui uniformemente congiunti; la regione sublunare egli tiene unita col vincolo della perpetua generazione e dei benefici che provengono dai corpi celesti; provvede in generale a tutto il genere umano e in particolare alla nostra città, così come dall'eternità egli ha chiamato all'esistenza anche la nostra anima, designandomi suo seguace. Quanto poco prima invo- b cavo, possa egli largire: nella sua benignità voglia allo stato intero essere di guida e assicurare finch'è possibile l'eternità. A me particolarmente, finchè mi lasci in vita, conceda di prosperare negli affari umani e divini, di vivere consacrandomi al bene dello stato fin quando piacerà a lui, sarà utile per me e conveniente all'interesse dei Romani.

Queste riflessioni, caro Sallustio, composte in tre c notti al più, in armonia con la triplice attività creatrice, così come mi vennero alla memoria, osai anche scrivere e dedicarti, dal momento che anche il mio precedente scritto sulla festa delle Cronie (1) non ti parve in tutto da rifiutare. Se vuoi approfondirti in una trattazione più compiuta e più mistica dei medesimi argomenti, non hai che ad affrontare gli scritti (2) sullo stesso tema composti dal divino Giamblico e vi troverai raggiunto d il limite dell'umana sapienza. Il potente Helios mi con-

(1) Delle Cronie o Saturnali, opera scritta nel 361, resta un fram. citato da Suida, fr. 4, W. C. Wright.

(2) L'opera di Giamblico cui si accenna, fonte pure di Macrobio, è il Περὶ θεῶν, ora perduto.

ceda di giungere ad una conoscenza adeguata delle cose che lo riguardano, a tutti in generale di diffonderne la cognizione e in particolare a quelli che sono degni di apprenderla. E finchè il dio ci fa questa grazia, vogliamo insieme venerare Giamblico, l'uomo che fu caro al dio, dal quale abbiamo attinto anche ora le poche cose tra le tante che ci si presentarono alla mente. Nessuno, son sicuro, riuscirà a dire qualche cosa di più perfetto, nemmeno se s'impegnasse con lunghe fatiche per dire qualche cosa di nuovo, perchè naturalmente uscirebbe dai limiti della più verace concezione del dio. 158 Se queste pagine fossero scritte solo a fine d'insegnamento, sarebbero forse vana fatica, dopo quello che ha scritto lui sullo stesso argomento. Volevo soltanto comporre un inno di gratitudine al dio e questa circostanza mi porgeva il destro di trattare secondo le mie forze della sostanza di Helios; non credo perciò di aver composto invano queste pagine. Infatti il verso di Esiodo (*Op. e G.*, 336):

Fa agli immortali dèi sacrificio per quanto tu puoi

io lo riferisco non solo ai sacrifici veri e propri, ma b anche alle lodi che noi facciamo agli dèi. Per la terza volta dunque in premio del mio zelo prego Helios Re universale di donarmi la sua grazia, una vita buona, una sapienza più perfetta, una mente ispirata e nel modo più lieve e al momento opportuno il distacco dalla vita stabilito dal destino. Possa io quindi salire a lui e dimorargli appresso, possibilmente per l'eternità, c ma se ciò fosse troppo rispetto ai meriti della mia vita, almeno per molti e lunghi periodi d'anni.

II

INNO ALLA MADRE DEGLI DEI

Devo dunque parlare anche su quest'argomento? 159 Scrivere cose che non si devono dire, palesare cose non palesabili, ciarlare di segreti, dei quali non si deve ciarlare? Chi è dunque Attis o Gallo [1], chi è la Madre degli dèi e quale è il rito di purificazione attuale e inoltre a quale scopo ci fu tramandato dalle origini in questa forma? Trasmesso dagli antichissimi Frigi fu accolto anzitutto dai Greci e non da una razza qualunque di Greci, ma dagli Ateniesi, i quali impararono dai fatti che assai male a proposito avevano canzonato l'uomo che celebrava i misteri della dea.

Si racconta infatti ch'essi trattarono con mal garbo b e cacciarono via il Gallo col pretesto che voleva introdurre novità nella religione, senza rendersi conto dell'essenza della dea e che la Deo ch'essi adoravano e Rea e Demetra altro non erano che quella dea stessa. Donde l'ira della dea e la necessità di placarla. E appunto la profetessa del dio pitico, la quale ai Greci fu guida in tutte le cose belle, impose di propiziare l'ira della Madre degli dèi. E in seguito, come si racconta,

---

(1) Gallo, nome teoforico che designa l'identificazione del sacerdote e del fedele con Attis.

fu costruito il Metroon, nel quale gli Ateniesi custodivano a cura dello stato i pubblici documenti. Dopo i c Greci accolsero questo culto i Romani, che ebbero egualmente dal dio pitico il consiglio di portare dalla Frigia la dea come loro alleata nella guerra contro i Cartaginesi. Nulla qui c'impedisce d'inserire una breve storia. Gli abitanti di Roma prediletta dagli dèi, avuto il responso dell'oracolo, mandarono un'ambasceria a richiedere ai re di Pergamo, signori a quei tempi della Frigia, e agli stessi Frigi la santissima imagine della dea. Come l'eb- d bero, trasportarono il sacro carico sino a imbarcarlo su un'ampia nave, capace di percorrere agevolmente sì vasti mari. Attraversarono così l'Egeo e l'Ionio, quindi costeggiata la Sicilia, per il mare Tirreno giunsero alle foci del Tevere. E il popolo si riversò dalla città e insieme il senato e prima degli altri, com'è naturale, mossero incontro i sacerdoti e le sacerdotesse tutte, e senza eccezione nell'abbigliamento che si conveniva alla circostanza secondo il costume dei padri. Coi visi in aria fissavano la nave che avanzava col 160 vento buono e intorno alla chiglia potevano già scorgere gli schizzi dell'onda divisa. E di poi come entrava in porto, salutarono la nave prosternandosi di lontano così come ciascuno per avventura si trovava. Qui la dea volle dimostrare al popolo romano che non un torso inanimato si conduceva dalla Frigia, ma anzi che il dono ricevuto dai Frigi conteneva davvero in sè una superiore e più divina potenza. Quand'ebbe toccato il b Tevere, la dea arrestò la nave, come l'avesse d'improvviso radicata nel fiume. Si provarono allora a trascinare la nave contro corrente, non ci fu verso che li seguisse. Nel sospetto d'essersi imbattuti in una secca, tentarono di smuovere la nave; questa malgrado gli sforzi non cedeva. Espedienti d'ogni specie furono applicati, la nave a dispetto di tutto rimaneva immobile. Fu allora

che cadde un terribile e ingiusto sospetto sulla vergine
c consacrata al più divino sacerdozio: accusavano Clodia, chè così si chiamava la santa fanciulla, di non conservarsi in tutto immacolata e pura al servizio della dea. Senza dubbio di questo era sdegnata la dea e palesava il suo cruccio. A tutti quanti già la cosa sembrava fuor del naturale. Quella dapprima si riempiva di vergogna al solo sentire il suo nome e il sospetto, tanto era lontana da sì turpe e illecita azione. Ma quando vide che l'accusa contro di lei a mano a mano si faceva più forte, toltosi il cinto di dosso e fattolo intorno
d alla prora della nave come per una divina ispirazione, ordinò a tutti di scostarsi, quindi fece preghiera alla dea, perchè non la lasciasse vittima d'ingiuste calunnie. Quindi, si racconta, gridando forte come fosse un comando navale, disse: «O Madre dominatrice, se io sono casta, seguimi». E allora non soltanto rimosse la nave, ma per buon tratto la trascinò contro corrente. In quel giorno, a mio avviso, due cose la dea volle
161 mostrare ai Romani. Anzitutto che non era di scarso valore il carico che portavano dalla Frigia, ma di prezzo inestimabile, che esso non era opera d'uomini, ma effettivamente divina, non terra inanimata, ma qualche cosa di respirante e prodigioso. Questo era il primo degli avvertimenti che la dea loro faceva; il secondo era che nessuno dei cittadini poteva sfuggire all'occhio della dea, buono e cattivo che fosse. Senza indugio prese veramente buona piega anche la guerra dei Romani contro i Cartaginesi, in guisa che la terza guerra fu combattuta soltanto per le mura di Cartagine.

b Tali i particolari della narrazione, che quantunque possano sembrare a taluno incredibili e punto convenienti a un filosofo e a un teologo, meritano tuttavia d'esser riferiti: sono infatti riportati in pieno accordo dalla maggior parte degli storici e sono rappresentati

pure su imagini di bronzo nella potentissima Roma prediletta dagli dèi. Eppure son certo che taluni troppo sapienti diranno che sono insostenibili panzane di vecchiette. Io son d'avviso che in questo sia meglio aver fiducia nelle tradizioni delle città piuttosto che in questa gente troppo fine, la cui animuccia ha sì uno sguardo acuto, ma non vede mai nulla di sano.

Sull'argomento su cui m'avvenne di scrivere poco fa proprio nell'occasione delle sacre cerimonie, a quanto sento, anche Porfirio [1] scrisse un trattato filosofico. Siccome non l'ho avuto tra mano, non so di sicuro se il mio discorso qua e là si trovi d'accordo con esso. Secondo una mia personale convinzione il nostro Gallo e il nostro Attis non sono altro che la sostanza dell'Intelletto generatore e creatore, che produce tutte le cose fino ai limiti estremi della materia e contiene in sè tutti i principi e le cause delle forme congiunte alla materia. Infatti non in tutti gli esseri sono contenute le forme di tutte le cose e nemmeno nelle cause prime e supreme si trovano le forme delle cose estreme ed ultime, oltre le quali non v'è più nulla, se non ciò che esprimiamo negativamente e possiamo solo vagamente concepire. Molte sono le sostanze e numerosi gli dèi creatori. Al terzo dio creatore, il quale contiene in sè distinti i princìpi delle forme congiunte alla materia e le cause nella loro connessione, appartiene un'ultima natura, la quale per l'esuberanza del suo potere creativo discende dagli astri attraverso la regione superiore fino alla terra. Ebbene, tale natura non è altro che

c

d

162

(1) Nell'opera di Porfirio ignorata da G. Attis è simbolo dei fiori primaverili, in Macrobio è il sole stesso, in Ippolito la spiga di grano recisa. Per G. Attis ha le funzioni di Selene o della Natura o della luce solare, stromenti del terzo creatore identificato ora con Helios intellettuale o l'Intelletto come qui, ora con Helios visibile o con l'Anima universale con varie incertezze e spostamenti nella gerarchia triadica.

l'Attis che noi cerchiamo. È forse necessario ch'io distingua con maggior chiarezza quello che intendo dire. Noi ammettiamo sì una materia, ma anche una forma incorporata nella materia. Ma se non si ammette in esse una causa preordinata, introduciamo senz'avvedercene la dottrina epicurea. Perchè se a questi due principi non facciamo precedere un principio superiore, ne consegue che li ha uniti un qualche moto spontaneo oppure il b caso. « Ma noi vediamo, dice qualche acuto peripatetico come Senarco[1], che la causa dei due princìpi è il quinto corpo detto anche ciclico. È assurdo anche Aristotele quando scruta e discute questi argomenti e similmente Teofrasto. Ad ogni modo s'ingannava sul valore della propria parola. Quando si trovò innanzi alla sostanza incorporea, concepibile solo per mezzo dell'intelletto, egli si arrestò senza darsi pena d'estendere l'indagine alla causa prima, limitandosi ad affermare che così si trovavano le cose per natura. Senza dubbio anche nel caso del quinto corpo avrebbe dovuto accettare un simile stato di cose dovuto a natura, anzichè procedere innanzi nell'indagine delle cause prime: egli c si sarebbe fermato a questo punto senza fare un salto nel mondo intelligibile, che di per sè e per natura non possiede alcuna concretezza e ad ogni modo non rappresenta se non una vuota supposizione ». Questo press'a poco dice Senarco, come ricordo d'aver sentito. È bene lasciar appurare ai peripatetici consumati, se quel che dice Senarco è ragionevole o no. È chiaro a tutti che io non sono favorevole alle sue idee, dal momento che anche le ipotesi di Aristotele non ritengo sufficienti, se non si armonizzano con le speculazioni di Platone o anzi d meglio con gli oracoli che hanno dato gli dèi.

---

(1) Senarco, filosofo dell'epoca d'Augusto, autore d'uno scritto sulla quinta sostanza contro i peripatetici.

Questo forse merita la pena di spiegare, cioè come il corpo ciclico può contenere le cause incorporee delle forme che sono congiunte alla materia. Infatti è chiaro da sè ed evidente che, tolte le cause prime, non è possibile il divenire. In virtù di che avremmo tale moltiplicazione nelle specie? A che è dovuta la differenza tra il maschile e il femminile? Come avverrebbe la differenziazione degli esseri nelle loro specie in forme ben determinate, se non ci fossero certi princìpi preesistenti e prestabiliti e altrettanto cause prestabilite a guisa di modello? Se gli occhi del corpo a penetrare più addentro non sono sufficienti, purifichiamo assai più gli occhi dell'anima. La giusta purificazione consiste nel ripiegarsi su sè stessi e riconoscere come l'anima e la ragione congiunta con la materia è una specie di calco e di impronta delle forme congiunte con la materia [1]. Poichè nulla esiste fra i corpi o fra le cose che avvengono nei corpi o fra le cose incorporee che si osservano in rapporto ai corpi, dico nulla v'è, di cui la mente non possa in guisa incorporea afferrare l'imagine. Ciò non potrebbe mai fare, se non possedesse qualche cosa di naturalmente affine alle forme incorporee. Certo per questa ragione anche Aristotele chiamò (*De an.*, III, 4, p. 429 a, 27) l'anima il luogo delle forme, però non perchè vi siano effettivamente, ma solo potenzialmente. Un'anima siffatta e rivolta al corpo deve per necessità possedere queste forme solo potenzialmente. Ma un'anima indipendente e immune da ogni mescolanza dobbiamo imaginare che contenga in sè i princìpi non più potenzialmente ma tutti insieme effettivamente. Vediamo d'illustrare con maggior evidenza per mezzo dell'esempio, che adoperò anche Platone nel *Sofista* (233 d), sia pure per altro fine. Non pre-

163 b c

(1) Cfr. GIAMBL., *Protrept.*, IV, 15 a.

sento però l'esempio a dimostrazione del mio ragionamento, non conviene nemmeno prenderlo come prova, ma solo come tentativo. Si tratta delle cause prime o almeno di quelle che sono nel rango delle prime, ammesso che Attis sia da ritenere un dio, come vale la pena di credere. Qual è dunque e di che specie questo esempio? Platone osserva non so dove (*Sof.*, 233 a), che quando uno che si occupa d'imitazione, vuole imitare in modo che il modello sia realmente rappresentato, lo sforzo gli riesce faticoso e difficile e quasi vicino all'impossibile, mentre è agevole e facile e in ogni senso possibile l'imitazione che si limita semplicemente a riprodurre l'apparenza delle cose reali. Quando perciò noi prendiamo lo specchio (*Rep.*, X, 596 d), e lo voltiamo intorno cogliendo senza difficoltà le imagini degli oggetti, noi mostriamo la copia di ciascuno di essi. Da questo esempio trasportiamo l'analogia a ciò che si è detto e sia lo specchio ciò che Aristotele chiama luogo che contiene le forme potenzialmente esistenti.

Ad ogni modo è necessario che le forme esistano effettivamente, prima che potenzialmente. Poichè dunque l'anima che è in noi, come sembra anche ad Aristotele, contiene potenzialmente le forme delle cose esistenti, in qual luogo le collocheremo queste forme dove prima esistono effettivamente? Forse nel campo delle cose materiali? No, perchè queste che sono congiunte alla materia, sono evidentemente le ultime. Non resta allora che cercare cause fuori della materia, le quali per la loro attività sono sovraordinate a quelle congiunte alla materia. Insieme con queste cause la nostra anima ha avuto l'esistenza e insieme è proceduta e da esse ha necessariamente assunto i principi delle forme, come gli specchi accolgono le imagini delle cose reali e alla sua volta per mezzo della natura li comunica alla materia e ai corpi materiali che vediamo. È ovvio per-

tanto che la natura è la creatrice dei corpi in quanto che, presa nel suo aspetto universale, è la creatrice del Tutto; d'altra parte è pure di per sè chiaro ed evidente che la natura individuale è la creatrice di ciascuno de- c gli esseri composti di parti. Ma mentre la natura esiste in noi attivamente, però senza capacità di rappresentazione, l'anima invece che è superiore alla natura, possiede in più la capacità di rappresentazione. Se dunque si ammette, che la natura anche delle cose delle quali non contiene la rappresentazione, ne contiene tuttavia il principio, perchè mai, per gli dèi, non vogliamo attribuire questi stessi princìpi delle forme all'anima, ma in un grado più alto e di gran lunga anteriore, dal momento che è nell'anima che li riconosciamo mediante la capacità rappresentativa e li comprendiamo per mezzo d della ragione? E chi ancora è così litigioso da consentire che la natura contenga in sè i princìpi congiunti con la materia (se non tutti e allo stesso modo attivamente, almeno tutti potenzialmente), e d'altra parte non vorrà consentire la stessa cosa per l'anima? Se dunque le forme esistono nella natura potenzialmente e non attivamente e anche nell'anima potenzialmente, però in senso più puro e più distinto in guisa che si possono appunto afferrare e riconoscere, ma attivamente in nessuna di esse, allora dove attaccheremo la catena della generazione perenne? Su che cosa fonderemo le nostre affermazioni sull'eternità del mondo? Anche il 165 corpo ciclico è composto di materia e di forma. Sebbene questi due fattori, materia e forma, attivamente non possano mai presentarsi disgiunti l'uno dall'altro, tuttavia per la nostra intelligenza le pure forme devono costituire il dato primitivo ed essere considerate anteriori. In tal guisa anche per le forme congiunte alla materia è ammessa una causa prima assolutamente immateriale, che le precede ed è nel dominio del terzo

creatore; esso è per noi non solo il padre e il signore di queste forme, ma anche del quinto corpo che è visibile. Ebbene, noi dal creatore stacchiamo Attis in quanto causa che discende sino ai limiti della materia, e riteniamo che Attis o Gallo sia una divinità generatrice di vita. Di lui appunto il mito racconta che fu esposto alla sua nascita presso i gorghi del fiume Gallo [1], che quivi fiorì di bellezza, finchè fatto grande e leggiadro fu amato dalla Madre degli dèi. Essa dopo avergli concesso tutto il resto, gli pose sul capo anche il pileo ornato di stelle. Ma se il cielo che vediamo ricopre la testa di Attis, non dovremo interpretare il fiume Gallo come il circolo della Via Lattea? Quivi infatti si dice che la sostanza corporea soggetta a mutazioni, si mischia col moto circolare del quinto corpo inalterabile. Fino a questo limite la Madre degli dèi concesse ad Attis di saltare e ballare, a questo dio dotato d'intelletto, bello e simile ai raggi del sole. Ma il dio si spinse innanzi e toccò il limite estremo, secondo il mito discese nella caverna e si congiunse in amore con la Ninfa, nella quale è adombrata l'umidità della materia. E non proprio la materia qui il mito vuole significare, bensì l'ultima causa incorporea che sussiste prima della materia.

Si legge anche in Eraclito (fr. 77 Diels): « È morte per le anime divenire umide ». Così è da intendersi Gallo, cioè il dio dotato d'intelletto, che comprende le forme congiunte con la materia e nella regione sublunare, e si accompagna alla causa sovraordinata alla materia, non nel senso che un sesso si unisce all'altro,

(1) Il mito con un'etimologia arbitraria trasforma il fiume Gallo della Frigia nella Galassia, la Via Lattea, e siccome questa è il limite di Attis prima della sua inclinazione alla materia, così contrariamente alle speculazioni astronomiche comuni, il limite del divenire anzicchè a Selene, è trasposto alla Via Lattea. Cfr. BOGNER, *Philologus*, 1923, 273 seg.

ma come un essere che si abbassa a qualche cosa che è affine al suo essere. 166

Chi è dunque la Madre degli dèi? La sorgente degli dèi dotati d'intelletto e creatori, che governano gli dèi visibili; la dea che ha generato col grande Zeus e con lui coabita; quella potente dea che è venuta all'esistenza dopo e in compagnia del grande creatore; la dominatrice di tutta la vita; la causa prima di tutta la generazione; quella che tutte le cose che sono fatte compie nel modo più facile, partorisce senza dolore e unita al padre opera tutto ciò che esiste. Essa è la Vergine senza madre, che ha il suo trono accanto a Zeus ed è realmente la Madre di tutti gli dèi. In quanto ha accolto in sè le cause di tutti gli dèi intelligibili sovramondani, è diventata sorgente degli dèi dotati d'intelletto. Questa dea che è una sola cosa con la Provvidenza, concepì per Attis un amore non commisto a passione. Perchè non soltanto le forme congiunte con la materia, ma in grado superiore anche le cause di queste volontariamente sottostanno al suo volere e al suo pensiero. Il mito vuol significare che essa in quanto Provvidenza (1), che conserva tutto ciò che è soggetto alla nascita e alla distruzione, ama la causa creatrice e produttrice di esse e le impone di procreare preferibilmente nel mondo intelligibile ed esige che a lei sia rivolta e con lei coabiti: pretende che non si mescoli con alcun altro essere se non con lei, in guisa che questa causa creativa nello stesso tempo persegua la conservazione di ciò che è uniforme e insieme eviti

b

c

---

(1). Atena è la Provvidenza tra gli dèi dotati d'intelletto, la Madre tra gli intelligibili. Col prestito del mito di Atena il Bogner spiega come la Madre sia venuta all'esistenza dopo e in compagnia del grande creatore: dopo perchè uscì da lui, in compagnia perchè era compresa in lui. Cfr. op. cit., p. 273. Cfr. IV, 149 d. Altrettanto si dica del suo attributo di Vergine senza madre.

d'inclinare verso il mondo materiale. Per di più volle che questa causa guardasse a lei, che è sorgente degli dèi creatori, senza lasciarsi trascinare in basso ed allet-
d tare alla generazione. Così il grande Attis era destinato ad essere un creatore anche più potente, poichè in tutte le cose l'attrazione al meglio è più efficace dell'inclinazione al peggio. Infatti anche il quinto corpo ha maggior potere creativo ed è più divino degli elementi di questa terra, per il motivo che è maggiormente attratto verso gli dèi. Però nessuno oserebbe affermare che un corpo, anche se composto del più puro etere, sia superiore ad un'anima immacolata e pura, quale fu per esempio quella di Eracle, che il creatore mandò giù
167 tra gli uomini. E certo l'anima era ed anche sembrava allora più attiva che non quando si fu concessa ad un corpo. Non c'è dubbio che ad Eracle, ora che è ritornato totalmente nella totalità del padre, la sua mansione riesce più facile che non quando egli s'aggirava tra gli uomini nel suo involucro di carne. Così in tutte le cose l'attrazione al meglio è più efficace che non la propensione al peggio. Questo appunto ci vuole insegnare il mito, quando narra che la Madre degli dèi rivolse ad Attis l'esortazione di servire lei sola e di
b non staccarsene per amare alcun'altra. Invece Attis andò innanzi fino ad abbassarsi ai limiti estremi della materia. Ma poichè la sua spinta illimitata una volta doveva pur cessare ed arrestarsi, Coribante cioè il potente Helios, che condivide il trono con la Madre e crea tutto insieme con lei e a tutto provvede, nulla facendo senza di essa, indusse il Leone [1] a farsi de-

---

(1) Coribante, nome dei sacerdoti della Madre nella Frigia, qui riferito ad Helios, che ha rapporto col Leone, perchè la costellazione del Leone secondo Porfirio è dimora di Helios. Il Leone, causa sovraordinata al caldo e focoso (*Il.* 10, 23), è il contrario della Ninfa, causa sovraordinata alla materia e al divenire per la connessione dell'acqua con la vita.

nunziatore. Chi è il Leone? Certo è del colore del fuoco, come sentiamo dire, e pertanto è la causa che preesiste a ciò che è caldo e infocato, che ha il compito di c scendere in campo contro la Ninfa e impedire con gelosia la sua unione con Attis. Già prima abbiamo spiegato chi è questa Ninfa. Secondo il mito il Leone è al servizio della Provvidenza creatrice degli esseri, evidentemente della Madre degli dèi. Di poi fattosi scopritore e denunziatore, fu causa dell'evirazione del giovinetto. E come s'ha da intendere quest'evirazione? È il freno posto alla spinta illimitata. Infatti per opera della Provvidenza creatrice la generazione fu trattenuta nei limiti d delle forme definite e ciò fu possibile mercè la così detta follia di Attis, il quale per essersi scostato dalla giusta misura e averla trasgredita, venne quasi a perdere il suo vigore e il dominio di sè stesso. E non è senza ragione che questo sia avvenuto, trattandosi della causa che ha l'ultimo posto tra gli dèi. Osserva pertanto come si mantiene inalterato d'ogni variazione il quinto corpo in vicinanza della luce lunare, dove più in là il mondo della perpetua generazione e distruzione 168 confina col quinto corpo. Invece nella luce lunare si osserva una certa alterazione e insieme la presenza di influenze esteriori. Non è dunque fuori luogo ammettere che il nostro Attis sia un qualche semidio, perchè proprio questo è il significato del mito. Anzi è da ritenersi un dio sotto ogni riguardo, perchè procede dal terzo creatore e di nuovo è ricondotto alla Madre degli dèi dopo l'evirazione. E per il fatto che sembra volgersi e inclinare sopratutto alla materia, non si sbaglia a ritenerlo ultimo tra gli dèi e capo di tutte le stirpi b divine. Secondo il mito è semidio per dimostrare la sua diversità rispetto agli dèi immutabili. Gli fanno scorta i Coribanti, che gli furono assegnati dalla Madre e sono le tre raffigurazioni degli ordini superiori che

vengono subito dopo gli dèi. Attis ha il dominio anche sui leoni, i quali insieme al Leone loro capo si sono ripartito il calore e la sostanza ignea e sono causa anzitutto del fuoco, di poi per mezzo del calore che c ne deriva e dell'energia motrice sono la causa della conservazione anche degli altri esseri. Attis porta il cielo intorno al capo a guisa di tiara ad indicare che di lassù muove verso la terra.

Ecco il nostro potente dio Attis. Questo è il senso delle lamentate fughe temporanee del re Attis, dei suoi occultamenti, delle scomparse e della sua discesa nella caverna. Di questo significato per me è testimonianza la stagione dell'anno nella quale ciò avviene. La pianta sacra [1] si taglia secondo la tradizione nel giorno in cui il sole raggiunge il punto culminante della curva equinoziale. Nel giorno seguente si danno i segnali di d tromba. Nel terzo giorno si taglia la sacra e mistica messe del dio Gallo. Di poi, com'è la tradizione, si celebrano le Ilarie e le festività. E che nell'evirazione di cui tanto si parla, si deva intendere l'arresto della spinta illimitata, è evidente dal fatto, che secondo il rito si taglia l'albero immediatamente dopo che il grande Helios ha toccato la curva dell'equinozio, dove ha luogo la massima delimitazione: infatti l'uguale è limitato, il disuguale invece è senza limite e senza misura. Subito 169 dopo ha inizio la serie delle altre cerimonie, che in parte si compiono coi riti segreti che sono propri dei misteri e parte coi riti che a tutti possono essere fatti

---

(1) La pianta sacra è il pino tagliato il 22 marzo, che nei misteri era il simbolo e l'incorporazione di Attis defunto. Il 24 marzo era il giorno della sepoltura del pino, dell'evirazione e della flagellazione dei Galli. Il 25 si celebrava la resurrezione del dio con la festa delle Ilarie, giorno di letizia. Cfr. N. TURCHI, *Le religioni misteriosofiche nel mondo antico*, cap. VII.

palesi [1]. Il taglio dell'albero, per esempio, concerne solo la storia del Gallo e non i misteri ai quali è accomunato. A mio avviso gli dèi ci vogliono simbolicamente insegnare che dobbiamo cogliere e offrire alla dea il migliore frutto della terra, cioè la virtù unita alla pietà, quale segno della perfetta vita sociale qui sulla terra. L'albero appunto spunta dal suolo e s'affretta quasi verso il cielo ed è bello a guardarsi, offre b l'ombra nella caldura e produce dal suo seno i frutti per farcene dono. Tale esuberanza di vitalità esso possiede. Adunque il precetto sacro ordina a noi, che per natura apparteniamo al cielo, ma siamo caduti sulla terra, di raccogliere nella vita sociale di quaggiù una messe di virtù congiunta alla pietà e di affrettarci a raggiungere la dea dei progenitori e principio della nostra vita. c

Subito dopo l'evirazione la tromba suona il richiamo per Attis e per tutti noi, che un tempo siamo volati dal cielo e caduti sulla terra. Dopo questo segnale simbolico, col quale il re Attis evirandosi arresta la spinta illimitata, gli dèi ci comandano di arrestare anche in noi stessi la spinta illimitata, di imitare gli esseri che ci guidano, sollevandoci in alto a ciò che è definito e uniforme e, per quanto è possibile, all'Uno stesso. Im- d mediatamente dopo devono seguire le Ilarie. Che cosa infatti vi può essere di più felice e di più ilare di un'anima, che è sfuggita alla spinta illimitata, al divenire, alla tempesta interiore ed è rapita in alto fino agli dèi? A questi appartiene anche Attis, perchè la Madre degli dèi non volle in nessuna guisa che avanzasse più del necessario, lo attrasse a sè, imponendogli di arrestare la spinta illimitata.

---

(1) Le cerimonie dei giorni seguenti di carattere segreto erano il taurobolio dell'Arcigallo e quelle pubbliche, almeno in Roma, la processione, il bagno della dea e i ludi Megalensi.

Nessuno poi dovrebbe prendere quanto dico come
170 fatti e avvenimenti remoti, come se gli dèi stessi non sapessero quel che facevano o dovessero rimediare ai loro propri errori. Tutt'altro; gli antichi cercavano sempre le cause delle cose sotto la guida degli dèi o investigavano per conto proprio o per dir meglio con la scorta degli dèi: e le loro scoperte essi proteggevano rivestendole col meraviglioso del mito, affinchè in virtù
b del paradossale e dell'assurdo si scoprisse il significato riposto e fossimo stimolati alla ricerca della verità. Per i profani si riteneva sufficiente l'insegnamento non ragionato, esclusivamente affidato ai simboli. Per coloro che sono dotati d'ingegno notevole la verità intorno agli dèi riuscirà proficua solo nel caso che alcuno nella sua indagine la scopra e l'afferri con la guida degli dèi. Avvertito appunto dalla presenza di questi enigmi della necessità di scoprirvi un qualche significato, egli procede nelle sue scoperte fino alla meta e quasi al
c culmine della ricerca coll'aiuto della meditazione, sorretto non più dal rispetto e dalla fiducia nell'altrui opinione quanto piuttosto dalla propria capacità speculativa.

Ora per riassumere, come definire Attis? Poichè si era osservato che fino al quinto corpo non soltanto il mondo intelligibile, ma anche i corpi celesti visibili a noi si devono considerare come di sostanza inalterabile e divina, si riteneva che fino al limite del quinto corpo regnassero gli dèi nella loro interezza. Pertanto in grazia della sostanza creatrice degli dèi esistono insieme anche le cose di questo mondo (1), appunto per-
d chè la materia sussiste dall'eternità con gli dèi. Da parte di essi e per mezzo di essi, in virtù dell'esuberanza del principio vitale e creativo che è in essi, la

---

(1) Le cose di questo mondo, così traduco con l'Asmus, anzichè gli dèi visibili, come il Mau e W. C. Wright.

Provvidenza del mondo, che dall'eternità ha in comune con gli dèi la sua sostanza, che condivide il trono col re Zeus ed è la sorgente degli dèi dotati d'intelletto, ha voluto ordinare e correggere e mutare in meglio tutto ciò che sembrava privo di vitalità e infecondo, il rifiuto e per così dire la feccia, il sedimento e il fondaccio delle cose e questo fece per mezzo della causa ultima tra gli dèi, nella quale vanno a finire le sostanze di tutti gli dèi.

È manifesto infatti che il nostro Attis, in quanto porta la tiara picchiettata di astri, assunse come principio del suo proprio dominio le funzioni di tutti gli dèi, che si vedono rivolte al mondo visibile. In suo dominio è la regione integra e pura che si stende fino alla Via Lattea. Però in prossimità di questa ciò che è soggetto a patire comincia già a mescolarsi con ciò che non lo è affatto e così la materia fin di lassù fa la sua apparizione. La mescolanza con la materia è appunto la discesa di Attis nell'antro, che, a dire il vero, non avvenne contro il volere degli dèi e della loro Madre, per quanto si dica l'opposto. Siccome gli dèi per loro natura abitano in una regione migliore, le potenze superiori non vogliono trascinarli di lassù fin sulla terra, bensì per mezzo della condiscendenza degli esseri migliori vogliono sollevare anche il nostro mondo ad un grado più alto e più grato agli dèi [1]. Il mito però non dice che la Madre degli dèi avesse in odio Attis dopo l'evirazione, essa non è più sdegnata, bensì dice che lo fu a causa della discesa di lui, perchè egli ch'era di grado superiore e dio, s'era dato a ciò che era inferiore.

171 b c

(1) A questo tratto di G. il Bogner paragona la Madre cioè Sophia, che nei sistemi gnostici attrae gli arconti demoniaci a vuotare la celeste forza seminale che è ancora in loro per ricondurli di nuovo nel regno del divino.

Ma non appena egli ha arrestato il progredire della sua spinta illimitata e per mezzo del suo contatto col ciclo dell'equinozio, dove il grande Helios guida con perfettissima misura il suo movimento definito, ha rimesso in ordine ciò che quaggiù era senz'ordine, allora la dea lo innalza volentieri fino a sè, o piuttosto lo tiene al suo fianco. E non ci fu mai un tempo, in cui la cosa non avvenisse se non come avviene ora, ma sempre Attis è soggetto alla Madre e ne è l'auriga. Sem- d pre egli spasima di desiderio per il mondo della generazione e sempre egli recide la spinta illimitata mediante la causa prima delle forme che ha i suoi limiti definiti. E risollevato quasi dalla terra verso l'alto, egli riprende ancora secondo il mito l'antico dominio del suo scettro. Questo per vero non l'ebbe mai perduto e nemmeno lo perde, per quanto si dica che l'ha perduto a causa della sua unione col mondo soggetto a patire.

Ma c'è forse un punto ancora che merita una speciale indagine. Due invero sono gli equinozi, ma si fa 172 maggior conto di quello che è nel segno dell'Ariete che non di quello che è nel segno dello Scorpione. La causa di ciò non v'ha dubbio che è evidente. Quando cioè il sole dopo l'equinozio comincia ad avvicinarsi a noi e crescono le giornate, questa è la stagione che sembra più conveniente. Prescindendo dal principio che fa della luce il segno concomitante della presenza degli dèi, dobbiamo credere che i raggi del sole che tendono ad elevare, hanno stretto rapporto con coloro che aspi- b rano a liberarsi dal mondo del divenire. Considera attentamente: il sole col suo vivificante e prodigioso calore fa uscire ogni cosa dalla terra, attira a sè e fa germogliare, proprio perchè separa i corpi fino alla estrema sottigliezza e rende leggero ciò che per natura tende alla terra. Questi effetti visibili dobbiamo ritenerli indizi dei suoi poteri invisibili. Se per mezzo del calore

materiale opera nei corpi tali effetti, come non deve attirare e sollevare in alto le anime beate per mezzo della sostanza invisibile, affatto incorporea, divina e pura che risiede nei suoi raggi? Abbiamo dunque dimostrato che questa luce è intimamente affine agli dèi come a coloro che aspirano ad essere elevati, e per di più non appena che Helios Re ha iniziato il suo accostamento all'Ariete, nel nostro mondo la luce tende ad aumentare in guisa che il giorno è più lungo della notte. Abbiamo altrettanto dimostrata la capacità elevatrice propria dei raggi del dio in virtù della sua potenza visibile ed invisibile, per la quale una folla d'anime fu sollevata dalla regione dei sensi per aver seguito quello che è più chiaro e più simile al sole. E il divino Platone (*Tim.*, 45 b; *Sof.*, 266 c; *Teet.*, 156 d; *Rep.*, VI, 508 a) inneggiò a questa luce che l'occhio percepisce, non solo come desiderabile e utile alla vita, ma anche come guida alla sapienza. Se accennassi anche all'iniziazione segreta ai misteri, nella quale il Caldeo [1] esaltò nell'ebbrezza il dio dai sette raggi, elevando per mezzo di lui le anime, direi cose incomprensibili alla plebe, ma ben note ai fortunati teurgi. Per questo preferisco di non farne parola.

c d 173

Ho già detto che non si deve credere che gli antichi per i riti sacri non avessero scelto anche il tempo senza ragione, anzi lo fecero quant'è possibile con motivi legittimi e veri: la prova ne è che la dea stessa si attribuì il ciclo dell'equinozio. Infatti i venerandi e segreti misteri di Demetra e di Kore si celebrano quando il sole è nel segno della Libra e ciò è naturale. Anche alla partenza del dio si devono di nuovo celebrare, affinchè non abbiamo a patir danno dall'em-

b

(1) Il Caldeo è Giuliano il teurgo. I teurgi nominati più sotto sono Giamblico e Massimo d'Efeso.

pia potenza delle tenebre che riprende il sopravvento. Due volte comunque durante l'anno gli Ateniesi celebrano i misteri di Deo: i misteri piccoli, com'essi li chiamano, nel segno dell'Ariete, i grandi, quando il sole è nel segno dello Scorpione, per il motivo al quale ho poco fa accennato. Le specificazioni di grandi e di piccoli, prescindendo da altri motivi, derivarono, com'io credo ed è naturale, dal fatto che si festeggia c il dio piuttosto quando si allontana che non quando s'approssima: perciò i piccoli hanno solo funzione di festa commemorativa. Per questo, quando il dio che ci salva e ci eleva, si avvicina, si compiono i riti preliminari dei misteri, quindi poco dopo seguono in serie i riti purificatori e le cerimonie espiatorie dei sacerdoti. Quando in seguito il sole se ne parte verso la zona opposta della terra, per nostra protezione e salvezza si celebrano i riti capitali dei misteri. E anche questo osserva: come nelle cerimonie di qui si recide ciò che è causa della generazione, così presso gli Ateniesi quelli che partecipano al culto segreto, sono perfettamente d casti, come pure l'ierofante che li guida è divenuto estraneo a tutto ciò che appartiene alla generazione. Egli non deve aver nulla di comune con la spinta all'illimitato, bensì invece con la sostanza incontaminata e pura, che è definita e permanente e contenuta nell'Uno. E su questo argomento può bastare.

Resta pertanto, com'è naturale, da trattare del rito 174 stesso e della purificazione, affinchè anche di qui possiamo ricavare qualche profitto per il nostro argomento. Per esempio, c'è un particolare che a prima vista a chiunque può sembrare ridicolo: la legge sacra permette l'uso delle carni, ma interdice quello dei semi. Non sono questi ultimi privi di vita, mentre le prime un tempo l'ebbero, non sono forse puri i semi, mentre le carni sono ripiene di sangue e di molte altre so-

stanze spiacevoli a vedersi e a nominarsi? Forse, ed è il più, i semi hanno il vantaggio che a nessuno cibandosene si fa del male, mentre nel sacrificio e nella immolazione gli animali è naturale che soffrano e siano tormentati? Tali osservazioni le possono fare anche i più assennati degli uomini; ma dalla bocca degli uomini più empi escono motteggi di questo genere: per esempio notano che degli ortaggi si può mangiare la parte che cresce fuor della terra, mentre le radici, supponiamo le rape, sono proibite. Dicono che i fichi si mangiano, ma non le melagrane e nemmeno le mele. Tali lamenti ho sentito fare da molta gente, anzi io stesso ebbi a farne nel tempo passato. Ma mi pare che io sia il solo tra gli uomini che debba molta riconoscenza agli dèi dominatori tutti quanti in sommo grado, e a preferenza alla Madre degli dèi. Come per tutte le altre cose anche per questa le sarò grato, cioè perchè essa non mi lasciò indifferentemente vagare nelle tenebre, ma invece mi esortò anzitutto non alla recisione di qualche parte del corpo, bensì per mezzo della causa dotata d'intelletto e sovraordinata alle nostre anime [1], mi esortò a recidere tutto ciò che era eccessivo e vano negli impulsi irragionevoli e nei moti della mia anima. E questa causa m'infuse nella mente alcuni pensieri, che forse non sono discordi in tutto dalla vera e sacra scienza degli dèi. Mi pare tuttavia di far sempre lo stesso giro, come se non sapessi che cosa dire. Posso però, affrontando le singole questioni, addurre i motivi chiari e lampanti, per i quali non ci è lecito mangiare quei cibi che la legge sacra interdice, e senz'altro li esporrò. Per ora ritengo più opportuno presentare certi schemi e norme che ci servono da guida, per quanto più d'una volta per la fretta qual-

(1) Helios per l'Asmus, Attis per W. C. Wright.

che cosa sfugga alla discussione, e questo per poter dare un giudizio su questi argomenti.

175 Prima con poche parole dobbiamo rammentare chi è Attis secondo la nostra interpretazione, che cosa significa la sua evirazione, che cosa simboleggiano le cerimonie dall'evirazione fino alla festa delle Ilarie e qual è il fine della purificazione. Attis dunque fu da noi definito come una causa prima e un dio, il creatore immediato del mondo materiale, il quale discende fino al limite estremo ed è arrestato allora dal movimento creativo del sole, quando cioè il dio raggiunge la periferia [1] esattamente determinata dell'universo, alla quale appunto per le sue conseguenze si dà il nome di equinozio. Abbiamo spiegato l'evirazione come l'arresto della spinta all'illimitato, il quale non può avvenire se non attraverso il richiamo e l'innalzamento di Attis alle cause antecedenti e originarie. Scopo della purificazione abbiamo dichiarato l'ascensione delle nostre anime.

Il precetto vieta anzitutto di cibarsi dei prodotti che si trovano sotto terra: la terra è infatti l'ultima di tutte le cose. In essa, secondo Platone, (*Teet.*, 176 a), si agita il male cacciato dagli dèi e negli oracoli gli dèi chiamano spesso la terra un rifiuto e ci esortano a fuggire da essa. In primo luogo la dea generatrice di vita e provvidenziale non consente di fare uso di quello che si sprofonda nella terra nemmeno per nutrimento del corpo, e con questo vuole che noi eleviamo i nostri occhi verso il cielo o piuttosto anche più su del cielo. D'una sola specie di prodotti della terra certuni usano comunque cibarsi, cioè dei frutti in baccello, perchè considerano questi un ortaggio piuttosto che un seme, in quanto per natura cresce in un certo senso all'insù

---

(1) La periferia è l'equatore celeste.

e diritto e non ha quasi radici sotterra: è radicato come il frutto dell'edera ch'è attaccata ad un albero o quello della vite appesa ad un palo. Per questo ci è vietato cibarci dei semi delle piante, invece è lecito fare uso delle frutta e degli ortaggi, ma non di quelli che tendono verso la terra, bensì di quelli che dalla terra si volgono in alto nell'aria. In tal guisa la legge impone di evitare la parte della rapa che appartiene alla terra come qualche cosa di sotterraneo, e invece permette di fare uso della parte che sporge all'infuori 176 e si leva verso l'alto, proprio per il motivo ch'essa è pura. Inoltre è consentito l'uso degli ortaggi che crescono fuori e sono proibite le radici, sopratutto quelle che ingrossano nella terra e ne subiscono l'influenza. E appunto anche i frutti degli alberi non è permesso nè distruggere nè consumare, perchè sono sacri e dorati e simboleggiano i premi della segreta iniziazione ai misteri e meritano rispetto e venerazione in virtù dei loro originari archetipi. Sono proibite le melagrane b come frutto sotterraneo e il frutto della palma del dattero; qualcuno potrebbe congetturare forse per il fatto che la palma non alligna in Frigia, dove la prescrizione fu fatta per la prima volta; a me sembra che il divieto di consumarne durante le purificazioni per il nutrimento del corpo sia dovuto piuttosto al fatto che è pianta sacra al sole e perenne. Il divieto comprende inoltre ogni sorta di pesce. Questo è un problema che abbiamo comune con gli Egiziani. Per due ragioni mi pare che c si debba astenersi dai pesci sempre e in modo speciale poi nel periodo di purificazione: la prima è che di ciò che non si sacrifica agli dèi, non dobbiamo nemmeno cibarci. Non c'è forse alcun motivo di temere che qualche ghiottone o ingordo qui se la prenda con me, per quanto io ricordi che già una volta mi è capitato di sentirmi dire: « A che pro dunque? Non sacrifichiamo

d anche agli dèi più d'una volta dei pesci? ». Ma avevamo una risposta anche per questo. È vero, sì, mio caro, risposi, che sacrifichiamo pesci in certi riti mistici, proprio come i Romani un cavallo e molti altri animali selvatici e domestici, come pure i Greci e i Romani offrono dei cani ad Hecate. E presso altri popoli si offrono molti altri animali nelle cerimonie mistiche e a spese pubbliche da parte delle città si offrono tali vittime una volta o due l'anno, ma non nelle feste onorifiche, nelle quali sole gli dèi si degnano di accompagnarsi e di condividere la mensa con noi. I pesci non si sacrificano in tali feste onorifiche, perchè non li nutriamo
177 nè ci occupiamo della loro propagazione, nè teniamo greggi di pesci così come li abbiamo di pecore e di buoi. Infatti questi animali che godono della nostra assistenza e in grazia di questa si propagano, è giusto che come ci servono per altri usi, a preferenza poi si prestino per i sacrifici onorifici. Questo è uno dei motivi per i quali non ritengo lecito di usar come alimento i pesci nel periodo delle purificazioni. L'altro motivo che a mio vedere s'adatta ancor più a quanto ho già detto, è che i pesci che s'immergono nel fondo delle
b acque, in un certo modo ancor più dei semi appartengono al regno di sotterra. Perciò colui che aspira a prendere il volo verso l'alto e a librarsi oltre l'atmosfera toccando le sommità del cielo, giustamente dovrebbe astenersi da simili alimenti e volgersi invece a ricercare quelli degli esseri che tendono a salire nell'aria e a levarsi verso le cime e, per usare un'imagine più poetica, guardano verso il cielo. Degli uccelli la legge sacra ci consente l'uso, toltine pochi che sono comunemente ritenuti sacri, ed altrettanto dei quadru-
c pedi comuni ad eccezione del maiale. Dagli alimenti sacri questo è bandito, perchè appartiene interamente alla terra e per la sua forma e per il suo tenor di vita

e per tutto il suo essere: esso vive negli escrementi ed è grosso di carne. Non a torto si ha fiducia che riesca grata offerta agli dèi infernali. Questo animale non può vedere il cielo, non solo perchè non vuole, ma anche perchè per natura non può mai guardare in alto. Tali ragioni ci diede il precetto sacro per l'astinenza dai cibi, dei quali non è lecito fare uso, e noi che comprendiamo, siamo d'accordo con quelli che conoscono gli dèi. d

Per quanto riguarda gli alimenti consentiti abbiamo questo solamente da osservare, che la legge divina non consente ogni specie di cibo a tutti quanti, ma ha riguardo per quello che è possibile all'umana natura nell'uso della maggior parte degli animali sopraindicati. E questo non è allo scopo che tutti di necessità abbiamo a cibarci di tutto, perchè questo non sarebbe forse facile, ma perchè facciamo uso in primo luogo di quello che la nostra capacità fisica ci permette, in secondo luogo 178 di quello che troviamo in abbondanza e concorre in terzo luogo ad esercitare la nostra volontà. Anzi nel periodo delle sacre cerimonie noi dovremmo esercitarla al punto da sorpassare le facoltà normali del corpo umano per uniformarci prontamente alle sacre prescrizioni [1]. Questo infatti è per l'anima di gran lunga più efficace ai fini della salute, cioè che faccia più conto di sè stessa che del benessere del corpo, senza dire b che anche il corpo stesso senza accorgersene partecipa di più grande e mirabile beneficio. Quando appunto l'anima s'è data tutta agli dèi, tutto quanto la riguarda ha affidato alle potenze superiori, e s'accompagnano le sacre cerimonie precedute dalla guida dei divini precetti, in guisa che nulla più resta d'impedimento e d'ostacolo, perchè tutto è immerso negli dèi, tutto

(1) Cfr. Lib., *Or.*, XII 80; XV 28; XVII 4, 9; XVIII 171-175.

sussiste in rapporto agli dèi, tutto è ripieno degli dèi, allora sì che d'un tratto sfolgora alle anime nostre la luce divina. Così divinizzate esse conferiscono al soffio
c vitale [1] loro connaturato, una certa tensione ed energia: questo poi come se fosse acuito e rinvigorito dall'anima, è causa di salute per tutto il corpo. Nessuno dei figli di Asclepio penso potrà negare che in generale tutte le malattie, o altrimenti la maggior parte e le più gravi non provengano da un perturbamento e da un'alterazione del soffio vitale. Gli uni dicono che tutte le malattie, gli altri che la maggior parte e le più gravi e
d difficili a curare, si attribuiscono ad esso. Ne fanno inoltre testimonianza gli oracoli degli dèi, affermo cioè che i riti di purificazione non soltanto all'anima, ma anche al corpo apportano notevole beneficio e salute. Infatti gli dèi esortando i più santi dei teurgi, promettono loro che sarà preservato dal male anche « il mortale involucro della dura materia ».

Che cosa ci resta ancora da dire? Tanto più che ci fu concesso il breve spazio d'una notte per mettere insieme queste pagine, senza tirare il fiato, senza previa
179 lettura nè meditazione sull'argomento, ma non pensavamo neanche di parlarne, prima che ci avvenisse di chiedere le tavolette per scrivere. Della mia affermazione sia testimone la dea. Ma come dicevo, che cosa ci resta da dire? Inneggiare alla dea insieme ad Atena e a Dioniso, dei quali la legge ha pure collocato le feste nel periodo di queste celebrazioni [2]. Vedo l'affinità di Atena con la Madre degli dèi in virtù della somi-
b glianza della loro funzione provvidenziale inerente alla

(1) Il soffio vitale (pneuma) connaturato, cfr. 152 b, alle anime, è causa nelle sue alterazioni, secondo i medici, delle malattie che colpiscono il corpo. Il Bogner vede qui l'allusione alla scuola pneumatica d'Athenaios d'Attalia.

(2) Le feste sono le Antesterie, le Dionisie Piccole e le Procharisterie.

sostanza di entrambe le dee. Riconosco anche la divisa attività creatrice di Dioniso, che il grande Dioniso ricevette dall'uniforme e perenne principio vitale che è nel grande Zeus dal quale è proceduto; egli la distribuisce a tutti gli esseri visibili, perchè governa e domina tutta la divisa attività creatrice. Anche Hermes Epafrodito dobbiamo accanto a questi celebrare nell'inno: così si chiama questo dio dagli iniziati, che dicono d'accendere le faci [1] al sapiente Attis. Chi è così grosso di mente da non comprendere che coi nomi di Hermes e di Afrodite si fa appello a tutte le cause della generazione universale, in quanto che esse dovunque e perfettamente contengono ciò che in special modo è proprio del Logos? E questo Logos non è Attis, che poco prima era dissennato ed ora dopo l'evirazione è detto saggio? Dissennato perchè ebbe a scegliere la materia e governa il mondo del divenire, saggio perchè seppe ordinare e tramutare questa sozzura in qualche cosa di così bello, che nessuna arte e nessuna capacità umana potrebbe imitare. Ma quale sarà la conclusione del mio discorso? Senza dubbio l'inno alla grande dea.

c

d

O Madre degli dèi e degli uomini, che condividi il seggio e il trono col grande Zeus, o fonte degli dèi dotati d'intelletto; tu che procedi insieme con le immacolate sostanze degli dèi intelligibili e da essi tutti la causa prima comune hai ricevuto e la trasmetti agli dèi dotati d'intelletto, o dea generatrice di vita; tu che sei il consiglio e la provvidenza, o creatrice delle nostre anime; tu che hai preso ad amare il grande Dioniso e hai salvato Attis quando fu esposto, e l'hai di nuovo risollevato, quando sprofondò nell'antro della terra; tu che agli dèi dotati d'intelletto sei guida a tutti i benefici,

180

(1) Le faci erano usate particolarmente nella grande processione delle Ilarie.

e di tutto ricolmi il mondo visibile e in tutte le cose e a tutti fai la grazia del bene: a tutti gli uomini dona b la felicità, il cui capo supremo è la conoscenza degli dèi, al popolo romano insieme concedi d'allontanare da sè la peste dell'empietà. Che il destino felice che per mezzo di esso regge le sorti dell'impero, l'accompagni per molte migliaia d'anni! A me quale frutto della mia devozione per te concedi di possedere la verità nella dottrina degli dèi, la perfezione nella teurgia, c in tutte le opere cui mi accingo nel campo politico e militare, donami virtù e insieme buona fortuna, e la fine della mia vita possa essere senza dolore e gloriosa, con la buona speranza, o dèi, di salire fino a voi!

III

CONTRO I CANI IGNORANTI

« Vanno i fiumi a ritroso » [1], questo è il proverbio. Vedete un uomo che si vanta cinico affermare che Diogene fu vanaglorioso, che per non prendere un malanno rifiuta il bagno freddo, sebbene egli sia assai vigoroso di corpo, scoppiante di salute, nel fiore dell'età e proprio mentre il dio già s'approssima al solstizio dell'estate. Per di più mette in burla la storia del polipo crudo mangiato e aggiunge che Diogene, rimettendoci la vita per colpa dello stomaco, come se avesse dovuto bere la cicuta, scontò la pena meritata della sua stoltezza e vanagloria. Tanto va innanzi nella via della sapienza, ch'egli sa di- certo che la morte è un male. Questo perfino il savio Socrate riteneva di non saperlo, e dopo di lui altrettanto Diogene. A buon conto si narra che ad Antistene malato d'una lunga e incurabile malattia, Diogene porgesse un coltello con le parole: « Nel caso che hai bisogno dell'aiuto d'un amico ». A tal segno quel filosofo era persuaso che la morte non facesse nè paura nè male. Ma noi altri che da quelli abbiamo ereditato il bastoncello, in grazia della nostra superiore sapienza, sappiamo che la morte è un tormento, e di-

181 b

(1) Cfr. EURIPIDE, *Medea*, 413. Citazione iniziale di stile sofistico.

ciamo che la malattia è ancora più terribile della morte e il freddo ancora più molesto della malattia. Il malato pratica le sue cure con tanta mollezza, che la malattia c diventa propriamente un lusso, specie se è ricco. Ho visto, per Giove, io stesso della gente che nelle malattie gozzovigliava assai meglio di quand'era sana: eppure anche prima scialavano da gran signori. E per questa ragione m'avvenne di dire ad alcuni dei miei compagni, che per essi meglio sarebbe stato essere servi che padroni ed essere poveri e più nudi dei gigli campestri, anzichè nuotare come facevano nella ricchezza. Almeno d avrebbero smesso di fare i malati e insieme i crapuloni. A tal segno taluni ritengono raffinatezza straviziare nelle malattie e farsi curare con lusso. Ma, si dirà, un uomo che deve sopportare il freddo e ha da resistere al caldo, non è forse in condizione più misera d'un malato? Egli deve certo soffrire senza rimedio.

Orvia dunque, quanto abbiamo imparato sui maestri cinici, proponiamolo alla comune considerazione di coloro che si son messi su questo tenor di vita. E se si lasciassero persuadere da questi argomenti, son certo che quelli almeno che si dedicano alla vita cinica, non 182 ne uscirebbero peggiori. Ma se, pur disubbidendo, riescono a compiere qualche cosa di splendido e di degno, scavalcando il mio argomento non con le parole ma coi fatti, nessun inciampo comunque potrà loro portare il mio discorso. Se poi per essere fatti schiavi della ghiottoneria e della mollezza o insomma per farla breve, dei piaceri del corpo, tenessero in poco conto le mie b parole, o per di più le mettessero in burla, come talvolta i cani fanno acqua agl'ingressi delle scuole e dei tribunali, « Ippocleide non se ne dà pensiero » [1]. Infatti

---

(1) Ippocleide, cfr. ERODOTO, 6, 129; è la risposta con la quale si confortò dopo aver perduto in seguito ad una danza mal riuscita la mano di Agarista, la figlia del tiranno Clistene di Sicione.

non ce la prendiamo quando i cagnolini commettono simili sconvenienze. Ebbene, affrontiamo dunque l'argomento in ordine punto per punto, affinchè trattando come si conviene le singole questioni, io possa più agevolmente portare a termine quanto è nel mio proposito e a te rendere più facile il seguirmi. Dal momento che il cinismo costituisce di fatto una scuola filosofica, c che non è nè la più vile nè la meno spregevole, ma anzi paragonabile alle più illustri, io debbo dire prima poche parole sulla filosofia stessa.

Nel dono divino agli uomini mandato da Helios per mezzo di Prometeo insieme alla lucentissima vampa del fuoco, tenendo pur conto degli aiuti di Hermes, altro non è da ravvisare se non la partecipazione della ragione e dell'intelletto [1]. E invero Prometeo, che è la Provvidenza che regola tutti gli esseri mortali, in quanto infuse alla natura un caldo soffio come mezzo d d'attività, tutti gli esseri fece partecipi della ragione incorporea. Ciascuno, si capisce, ebbe la parte di cui era capace, i corpi inanimati soltanto l'esistenza, le piante ebbero in più la vita, gli animali l'anima, e l'uomo anche l'anima razionale. Alcuni [2] pertanto son d'opinione che una sola identica natura penetri tutti questi esseri, altri invece pensano ch'essi differiscano inoltre anche dal punto di vista della loro specie. Ma non è ancora il momento per discutere questo problema o piuttosto non è il caso di farlo nel presente discorso, se non è per affermare che per il nostro ragionamento 183

---

(1) Tutto il passo è d'ispirazione stoica cfr. DIOGENE L., VII, idee passate poi nel neoplatonismo. Pure in Giamblico Prometeo è creatore del principio vitale.

(2) Alcuni ecc., cfr. DIOGENE L., VII, 137, 147-8, sono gli stoici Zenone, Crisippo, Posidonio ecc., idea ripresa da Plotino e Porfirio con influssi pitagorici. Quelli che ammettono differenze sono Giamblico, Sallustio e Giuliano stesso, cfr. VI, 194 c, sulla scorta di Platone ed Aristotele.

è del tutto indifferente che si definisca la filosofia [1], quale alcuni la ritengono, come l'arte delle arti, oppure la scienza delle scienze, oppure un modo, per quanto si può, d'assimilarsi a dio, oppure, come disse la Pizia, il « Conosci te stesso ». Infatti tutte queste definizioni mostrano una grande affinità reciproca.

Cominciamo anzitutto dal « Conosci te stesso », dal momento che questo precetto è d'ispirazione divina. b Chi dunque conosce sè stesso avrà per un verso conoscenza dell'anima, e per l'altro conoscenza anche del corpo. E non crederà sufficiente di sapere soltanto che l'uomo è un'anima che fa uso di un corpo, ma anche indagherà l'essenza dell'anima stessa e di poi ne rintraccerà le facoltà. Nemmeno qui si vorrà arrestare, ma anche ricercherà se qualche cosa dell'anima in noi è più grande e più divino, cioè quello che tutti quanti, senz'averlo imparato, siamo convinti che sia c qualche cosa di divino, e tutti di comune accordo riteniamo abbia la sua sede nel cielo. Proseguendo ancora nell'indagine ricercherà gli elementi del corpo, se esso sia composto o semplice. Di poi procedendo nel suo cammino esaminerà la costituzione, le influenze che subisce, la capacità di esso, e insomma tutte quelle cose che sono necessarie per la sua conservazione [2]. Guarderà in seguito anche ai princìpi di alcune arti, le quali sono d'aiuto alla durata del corpo, quali la d medicina, l'agricoltura e altre di questo genere. E nemmeno vorrà del tutto ignorare qualche po' delle arti

(1) La filosofia è considerata come arte delle arti dai sofisti e dagli scettici, come scienza da Socrate e da Aristotele, come un modo d'assimilarsi agli dèi da Platone nel *Teet.*, XXV 176 e da Giamblico *Protrept.*, V, 29 a; XIV 90 a, come cognizione di sè da Platone nel *Carmide* e nell'*Alcibiade* e da Giamblico nel *Protrept.*, V, 28 a. Tutto il passo successivo ricorda l'*Alcibiade* I, 129, 130, 132-3, il *Fedro*, 246, 253 e il *Timeo*, 69-70.

(2) Per tutto il passo, cfr. GIAMBL., *Protrept.*, V, 26 a, 29 a.

inutili e superflue, poichè anche queste furono escogitate per blandire la parte emotiva dell'anima. Egli si guarderà dall'insistere a lungo su queste cose, convinto che non è lodevole tale ostinazione ed eviterà pure ciò che sembra in esse esigere fatica. Insomma non ignorerà il modo come che sia in cui si presentano tali attività e a quali facoltà dell'anima appartengono. Vedi dunque se la conoscenza di sè non precede ogni scienza e ogni arte e contemporaneamente non contiene in sè i princìpi universali delle cose. Poichè le cose 184 divine, secondo la parola del dio, l'uomo le deve conoscere per mezzo dell'elemento divino a noi inerente e le cose mortali per mezzo dell'elemento mortale. L'uomo infatti è un organismo vivente che sta di mezzo tra questi due mondi; in quanto si prende individualmente è mortale, ma considerato dal punto di vista complessivo è immortale e inoltre ciascun uomo nella sua unità e nelle sue caratteristiche è composto di una parte mortale e di una parte immortale.

Da quanto siamo per dire risulta chiaro che l'assimilarsi a dio nel limite possibile non è altro che procurarsi la cognizione dell'essenza delle cose com'è raggiungibile alla specie umana. Cioè non dal possesso b di ricchezza noi stimiamo felice la divinità e nemmeno per alcun'altra delle cose che stimiamo comunemente buone, ma perchè come dice Omero (*Od.*, 4, 379) « gli dèi tutto sanno », e appunto dice di Zeus (*Il.*, 13, 355): « Zeus invece per primo era nato e più cose sapeva ». Per la scienza gli dèi differiscono da noi. Di certo anche c per essi la cognizione di sè ha il primo posto tra le cose belle. Di quanto essi sono a noi superiori per la loro sostanza, d'altrettanto in quanto conoscono sè stessi, è superiore la loro cognizione. Pertanto nessuno deve separare la filosofia in molte parti nè dividerla in molte specie, o meglio d'una sola filosofia non deve farne

molte. Come vi è una sola verità, così vi è una sola filosofia. Non vi è nulla di strano, se ci avviciniamo d ad essa ora per una via ora per un'altra. Infatti se un forestiero o, per Zeus, uno dei vecchi cittadini volesse tornare ad Atene, potrebbe giungervi egualmente o veleggiando o a piedi, e venendo per terra egli potrebbe o servirsi di strade larghe o di sentieri o di scorciatoie: inoltre egli potrebbe navigare lungo le coste o come il vecchio di Pilo [1] « tagliare dritto attraverso il mare ». E non si voglia rinfacciarlo, se taluni che facevano quelle strade si smarrirono, e trovatisi in qualche altro luogo, adescati o dal piacere o dalla gloria o da qualche 185 altra seduzione quasi da Circe o dai Lotofagi, si lasciarono distogliere dal proseguire il cammino e dal raggiungere la meta. Si voglia osservare piuttosto coloro che in ciascuna delle sette primeggiarono e si troverà che tutte le dottrine sono in accordo.

Il dio di Delfo appunto ci ammonisce: « Conosci te stesso », Eraclito (fr. 101 Diels) diceva: « Io ricercavo me stesso », Pitagora pure e i suoi seguaci fino a Teofrasto prescrivono per quanto si può d'assimilarsi b agli dèi e così pure Aristotele. Ciò che noi possiamo fare qualche volta, dio lo fa sempre. Sarebbe cosa davvero ridicola che dio non conoscesse sè stesso: anzi non conoscerebbe assolutamente nulla delle altre cose, se non conoscesse sè stesso. Tutto quanto egli è nella sua persona, perchè in sè stesso e presso di sè contiene le cause di tutti gli esseri possibili. Cause che sono immortali se si tratta di esseri immortali, e se si tratta di esseri perituri, esse non sono nè mortali nè periture, bensì perenni e permanenti, in quanto per gli esseri c mortali sono le cause della generazione perpetua [2]. Ma quest'argomento esorbita dalla mia discussione.

---

(1) NESTORE, *Od.*, 3, 174.

(2) Cfr. V, 161 c.

Unica pertanto è la verità e unica la filosofia: e tutti sono suoi amanti e quelli che poco fa ho nominato e quelli dei quali con buona ragione ora potrei fare il nome, cioè i seguaci dell'uomo di Cizio [1]. Siccome questi vedevano che le città della Grecia rifuggivano dalla troppo integra e intransigente libertà del cinico, lo circondarono come di mantelli cioè con precetti sull'economia, sugli affari, sui rapporti con la donna e d sull'allevamento dei figli, appunto io credo per renderlo accettabile alle città e farne il loro custode. E che essi ritengono il « Conosci te stesso » come principio capitale della loro filosofia, puoi fartene persuaso, se ne hai voglia, non solo dalle opere che essi composero proprio su questo principio, ma molto più da quello che essi consideravano scopo e meta della filosofia: cioè il 186 vivere conforme alla natura proposero come loro meta [2], ciò che non può raggiungere colui che non conosce sè stesso e le sue facoltà naturali. Infatti chi non sa chi è, non saprà di certo quello che gli conviene fare, proprio come colui che ignora il ferro non saprà se con esso convenga tagliare o no, e di che cosa abbisogna il ferro per disporlo al proprio uso. A dimostrare che la filosofia è unica e che tutti quelli che aspirano per così dire a quest'unica meta, vi giungono per vie differenti, può bastare quello che si è detto fin qui. b Ora passiamo a considerare la filosofia cinica.

Se i cinici avessero composto le loro opere con una certa serietà e non semplicemente per spasso, l'oppositore dovrebbe con la scorta di queste cercar di prendere in esame punto per punto qual'è il nostro pensiero sull'argomento, e se esso si mostra concorde con gli scritti degli antichi, non dovrebbe accusarci di

---

(1) Zenone di Cizio (334-262) fondatore della Stoa.

(2) Cfr. DIOGENE L., VII, 87, 88.

falsa testimonianza, diversamente egli potrebbe mettere al bando le mie opinioni dagli ascoltatori, proprio come gli Ateniesi esclusero dal Metroon i documenti falsi.
c Ma come dicevo, non si tratta di questo: infatti le famigerate tragedie di Diogene si dice appartengano a un tal Filisco di Egina [1], e se fossero pure di Diogene non vi sarebbe niente di strano che un sapiente si prendesse degli spassi, dal momento che appare che molti filosofi vi si sono provati. Rideva, dicono, anche Democrito a guardare l'affaccendarsi degli uomini. Perciò non vogliamo badare ai loro scritti burleschi come coloro che non hanno alcuna voglia d'apprendere qualche
d cosa di serio. Quando di tali uomini s'avvicinano ad una città prospera, piena di templi e di molte iniziazioni ai misteri e d'innumerevoli santi sacerdoti che abitano i luoghi santi, e dico che vi stanno molto spesso proprio per questo, cioè per purificare ogni cosa là dentro e hanno messo fuori della città tutto ciò che è sudicio, superfluo e viziato cioè i bagni pubblici, i postriboli e le bettole e tutti insomma i luoghi affini, tali uomini ripeto giunti a questi ultimi edifici non entrano nella
187 città. Quando un uomo imbattutosi in tali case, ritiene lì per lì che questa sia la città, è disgraziato se se ne scappa via, più disgraziato se si va a fermare in quei bassifondi, quando potrebbe con un breve passo vedere Socrate in persona. Mi servirò delle parole che servirono ad Alcibiade (*Simp.*, 215) per lodare Socrate. Dico adunque che la filosofia cinica assomiglia assai a quei Sileni, che sono esposti nelle botteghe degli statuari e che gli artisti rappresentano con zufoli e flauti tra le
b dita: quando si aprono in due, si vede che contengono imagini degli dèi. Pertanto affinchè non ci accada qualche cosa del genere, cioè di prendere sul serio

(1) Filisco, cfr. VII, 210 d, 212 a, è discepolo di Diogene.

ciò che quello aveva scritto per burla, (c'è tuttavia anche in esso qualcosa di non inutile, ma il cinismo è tutt'altro, come tra poco mi proverò a dimostrare), vogliamo dunque osservarlo in bell'ordine cominciando dal suo aspetto pratico, come appunto i cani inseguono le fiere osservando le tracce.

Un fondatore al quale s'abbia a far risalire le origini del cinismo, non è facile trovarlo, sebbene taluni suppongano che questo onore spetti ad Antistene e a Diogene. Su questo almeno Enomao [1] pare non si esprima fuor di proposito: « La filosofia cinica non è nè Antistenismo nè Diogenismo ». Inoltre i più nobili tra i cinici affermano che già il grande Eracle, come ci elargì gli altri benefici, così agli uomini lasciò anche il più illustre esemplare di questo tenor di vita. Io però, benchè preferisca mantenere un silenzio riverente sugli dèi e su coloro che sono passati a una sorte divina, sono d'avviso che anche prima di lui alcuni, non solo tra i Greci, ma anche tra i barbari, seguirono questa filosofia. Infatti essa sembra essere in qualche modo una filosofia universale e la più naturale e non richiede il minimo sforzo d'apprendimento. Invece con l'aspirazione alla virtù e la fuga del vizio basta solo scegliere una vita austera, senza scartabellare una massa di libri, perchè, come si dice, la vastità del sapere [2] non insegna il discernimento. Nemmeno occorre sottomettersi ad alcuna di quelle pratiche, quante e quali sogliono addossarsi coloro che entrano nelle altre sette filosofiche. Basta solo seguire i due precetti che ci consiglia il dio pitico cioè il « Conosci te stesso » e il « Riconia la

c

d

188

(1) Enomao di Gadara filosofo ateo e cinico del II sec. d. C. autore di scritti sul cinismo, fonte di G., cfr. VI, 199 a; VII 209 b, 210 d, 212 a. Eracle impersonava l'attivismo dei cinici, cfr. DIOGENE L., VI.

(2) Cfr. ERACLITO, fr. 40 Diels.

moneta corrente ». In questo modo ci si rivelò iniziatore della filosofia colui che per i Greci è l'autore di tutte le cose belle, la guida comune, il legislatore e il re, cioè il dio di Delfo, al quale poichè nulla può sfuggire, così non sfuggì nemmeno la particolare capacità di Diogene. E non lo sospinse verso questa filosofia come gli altri uomini esprimendo la sua esortazione in versi, ma gl'insegnò praticamente ciò che voleva, con b due simboliche parole: « Riconia la moneta ». Perchè il « Conosci te stesso » l'aveva detto non a lui per la prima volta, ma anche a tutti gli altri uomini e tuttora lo dice; sta scritto come si sa davanti al sacro recinto. In tal modo abbiamo scoperto l'iniziatore della filosofia, come osserva anche il divino Giamblico in qualche punto e inoltre anche i corifei di essa, cioè Antistene, Diogene e Cratete [1]. Per loro lo scopo e la meta della vita era, a mio vedere, conoscere sè stessi e disprezzare le vane opinioni ed impossessarsi della verità con tutto l'intelletto, come si dice, di quella verità [2], che è in- c nanzi a tutti i beni per gli dèi e per gli uomini; per essa Platone e Pitagora e Socrate e i filosofi peripatetici e Zenone affrontarono ogni fatica nell'intento di conoscere sè stessi e anzichè seguire le vuote opinioni, di rintracciare invece la realtà intima nelle cose esistenti.

Or dunque, poichè s'è dimostrato chiaro che Platone e Diogene non perseguirono obiettivi diversi, ma uno ch'era unico e medesimo, se qualcuno per esempio chiedesse al saggio Platone: « Qual valore attribuisci tu al — Conosci te stesso —? » io son certo che questi risponderebbe che ogni valore egli ripone in esso e

---

(1) Cratete tebano, scolaro di Diogene, autore d'un inno alla *Vita Semplice*, cfr. VI, 199 a; VII, 213 a b, 214 c, intonato su un'elegia di Solone (fr. 1 Diehl). Di lui Plutarco scrisse la vita.

(2) Cfr. GIAMBLICO, *Protrept.*, IV, 17 a; VII, 45 a, 46 a; IX, 58 a.

lo dice appunto nell'*Alcibiade* (129 a). Orsù dunque, o divino Platone, rampollo degli dèi, dicci ancora questo: « In qual modo bisogna comportarsi di fronte all'opinione della maggioranza? ». La stessa risposta ci darà e per di più c'ingiungerà di rileggere espressamente il *Critone* (44 c), dove Socrate ci si presenta in atto di esortarci a non prenderci punto pensiero di simili cose. Egli dice appunto: « Ma perchè, o mio caro Critone, ci preoccupiamo tanto delle opinioni del pubblico? ». E allora senza tener conto di questo, vogliamo noi semplicemente separare l'uno dall'altro con un muro e distaccare reciprocamente quelli uomini, che l'amore della verità, il disprezzo dell'opinione volgare e l'unanimità nell'entusiasmo per la virtù ha riunito? Se a Platone parve meglio di rappresentare anche letterariamente i suoi princìpi, mentre Diogene si limitò alla pratica, merita perciò quest'ultimo il nostro biasimo? È da vedere se proprio questo non sia in ogni caso preferibile, poichè anche Platone pare abbia smentito la paternità dei suoi scritti. Egli dice infatti (*Ep.*, 2, 314 c): « Non vi è scritto alcuno che appartenga a Platone, nè ve ne saranno; ma quelli che ora passano per suoi, appartengono a Socrate, uomo bello e ancora giovane ». Perchè non vogliamo esaminare il carattere del cinismo dalle azioni stesse di Diogene?

d

189

b

Nel corpo umano si distinguono anzitutto parti come gli occhi, i piedi, le mani: a queste si aggiungono altre come i capelli, le unghie, sostanze putride e una intera classe di tali residui, senza i quali il corpo dell'uomo non potrebbe sussistere. Non sarebbe ridicolo colui che considerasse come parti del corpo le unghie, i capelli, la sudiceria, i residui nauseanti e non invece quelle che sono le più nobili e importanti, in primo luogo gli organi della percezione e tra questi quelli che sono per noi connessi con la conoscenza come la

c

vista e l'udito? Infatti questi organi sono di giovamento all'intelletto sia che l'anima si consideri come sepolta nel corpo (1) e allora essa più presto si purifica e si serve della pura e inalterabile facoltà del pensiero o si pensi piuttosto, come vogliono alcuni, che l'anima guidi attraverso i sensi come per dei canali le impres-
d sioni. Infatti in quanto raccoglie, come dicono, le impressioni singole e le riunisce nella memoria, essa genera le scienze. Io sono d'opinione che nemmeno sarebbe possibile per noi la percezione delle cose sensibili, se non vi fosse un siffatto organo, manchevole o perfetto che sia, ma ostacolato da molteplici e svariati influssi, il quale effettua la percezione degli stimoli esterni. Ma quest'argomento non ha nulla a che vedere
190 con la discussione presente. Perciò conviene rifarci alla divisione della filosofia cinica. Perchè anche i cinici pare abbiano diviso la filosofia in due branche come Aristotele e Platone, cioè la teoretica e la pratica. Evidentemente essi avevano compreso ed erano persuasi che l'uomo fosse per natura portato a operare e a sapere. E se anche lasciarono da parte la filosofia della natura, questo non tocca il nostro argomento. Perchè anche Socrate e parecchi altri filosofi hanno fatto mostra di applicarsi con fervore alla speculazione, ma solo per fine pratico (2). Infatti anche il conoscere sè stessi lo interpretarono in questo senso, cioè imparare esatta-
b mente che cosa si debba all'anima, che cosa al corpo e appunto all'anima giustamente assegnarono il predominio e al corpo una posizione subordinata. E per questo

---

(1) Idee platoniche, cfr. *Fedro*, X, 65; *Plotino*, IV, 8,3; GIAMBLICO, *Protrept.*, XIII, 80 a, 81 a; XVII 101 a e G., VII 206 b. Quanto all'importanza della vista e dell'udito, cfr. *Protrept.*, VII, 48 a; XI, 71 a. Per la funzione dell'imaginazione come intermediaria tra i sensi e l'intelletto G. si muove tra principi aristotelici e stoici, cfr. VIII, 246 d.

(2) Cfr. GIAMBL., *Protrept.*, IV, 23 a.

motivo senza dubbio dimostrano d'aver preferito l'esercizio della virtù cioè il dominio di sè, la modestia, la libertà, dopo essersi liberati da ogni forma d'invidia, di pusillanimità e superstizione. Ma non è questo il tenore di vita che conosciamo a loro riguardo, anzi siamo d'opinione ch'essi scherzassero e arrischiassero quello che è più caro, trascurando in tal maniera il corpo al modo che Socrate (*Fedone*, 81) parlò, con ragione definendo la filosofia come una preparazione alla morte [1]. E siccome questi princìpi erano oggetto del loro esercizio quotidiano, quelli uomini non ci sembrano degni di emulazione più che altri, anzi alcuni ci appaiono miserabili e insensati per ogni verso. A qual fine si sottoposero a queste fatiche? Non certo, come tu dicevi, per ostentazione. E infatti come potevano venir applauditi da parte degli altri per il fatto che mangiavano carni crude? Certo nemmeno tu stesso li applaudi per questo. Ad ogni modo quando tu scimmiotti il modo di portare il bastone e i capelli lunghi d'uno di costoro come son rappresentati sui quadri, credi tu che quello che nemmeno tu stimi degno d'ammirazione, ti possa portare buona fama presso il pubblico? Uno o due ai suoi tempi applaudirono Diogene, ma più di centomila si sentirono rovesciare lo stomaco dalla nausea e dallo schifo e perdettero l'appetito, finchè i servi con profumi, essenze e confetti non li ebbero rimessi in vita. A tal segno l'eroe famoso fece stupire con un'azione ridicola invero per uomini « quali sono ora i mortali » (*Il.*, 5, 304), ma non ignobile, per gli dèi, se alcuno la interpretasse nel senso di Diogene. Proprio quello che diceva Socrate (PLAT., *Ap.*, V, VI) di sè stesso, cioè che egli aveva preferito una vita di ricerca, perchè credeva di dover compiere il suo obbligo verso il dio

c d 191

(1) Cfr. GIAMBL., *Protrept.*, III, 9 a; XX, 122 a.

solo scrutando l'oracolo dato su di lui ed esaminandolo
b in tutti i suoi aspetti: allo stesso modo anche Diogene, io credo, persuaso che la filosofia fosse imposta per un oracolo della Pizia, riteneva di dover provare ogni cosa col paragone del fatto, senza lasciarsi influenzare dalle opinioni altrui vere o fallaci. Per conseguenza nemmeno se qualche cosa l'aveva detta Pitagora o alcun altro simile a Pitagora, per questo Diogene la riteneva di necessità degna di fede. Perchè egli s'era scelto dio e non alcuno degli uomini come guida della filosofia.
c Ma che c'entra questo, tu chiederai, col polipo mangiato? Io te lo dirò.

Il cibarsi di carni alcuni lo considerano come naturale agli uomini, altri son d'opinione che a nessun costo questo si possa fare e molte parole si sono spese su tale questione. Se il tuo proposito è vincere l'indolenza, i libri su questo argomento ti si faranno innanzi a sciami. Questi Diogene riteneva di dover senz'altro respingere. Comunque la pensava così: se alcuno senza sforzo può mangiare della carne, come può farlo ciascun'altra delle bestie alle quali la natura assegnò questa
d tendenza, senza danno e senza molestia, anzi lo può fare con giovamento del corpo, costui può ritenere che il cibarsi di carne sia in tutto conforme a natura. Se invece ne venisse alcun danno, evidentemente non lo riterrebbe più conveniente all'uomo e con tutti i mezzi penserebbe ad astenersene. Tale sarebbe uno degli argomenti in proposito, un po' stiracchiato forse, l'altro è più consentaneo al cinismo: prima però devo spiegarmi con più chiarezza sul fine di esso.

192 Loro meta i cinici considerano l'affrancamento dalle emozioni: questo per essi significa uguagliarsi agli dèi. S'era accorto forse Diogene che egli in tutte le altre cose era sì affrancato dalle emozioni, ma che soltanto innanzi a siffatto cibo era turbato e nauseato e fatto

schiavo della vuota opinione piuttosto che della ragione. Carne restano i polipi anche se si cuociono mille volte e si condiscono con mille salse. Da questa debolezza egli credette di doversi liberare e rendersi ad ogni costo esente: perchè, siatene certi, una cosa siffatta non è che debolezza. E in nome della dea che dà le leggi, se noi ci nutriamo di carni cotte, per qual motivo non possiamo mangiarle così come stanno? Ditemelo voi. Non avete altra risposta da darmi che tale è l'uso e tale l'abitudine. Non mi direte che prima della cottura le carni sono nauseanti e che soltanto cotte si fanno più pure di quanto erano per natura. E che avrebbe dovuto fare colui che aveva avuto da parte del dio come da un generale l'ordine di cancellare ogni valore corrente e di giudicare le cose secondo ragione e verità? Avrebbe dovuto tenersi pago, imbarazzato da questa volgare opinione, così da credere che la carne con la cottura si fa pura e commestibile, e se non è domata dal fuoco, è immonda e nauseante? È tutta qui la tua memoria? È questa la tua serietà? Tu che ti sei permesso di criticare Diogene trattandolo da uomo dalle opinioni vuote, per dirla a modo tuo, e secondo me invece servo zelantissimo e seguace del dio Pitico, per aver mangiato un polipo, mentre tu te li pappi a migliaia sotto salsa (*Od.*, 12, 331):

> Pesci e volatili insieme e quanto ti giunga tra mano.

Perchè tu almeno sei un Egiziano, non però dei sacerdoti, ma degli onnivori, per i quali tutto mangiare è legge « perfino l'erba verde » (*Genesi*, 9, 3); tu riconosci, penso, le parole dei Galilei. Per poco non ho dimenticato di dire che tutti coloro che abitano presso il mare, alcuni anche tra quelli che vivono a una certa distanza, senza nemmeno scaldarli ingoiano gli echini,

le ostriche e tutti gli animali di tale specie. Questa tu la stimi gente che merita invidia e invece ritieni miserabile e sozzo Diogene e non ti accorgi che i crostacei sono carni nè più nè meno dei polipi? Eccetto forse che questi ultimi differiscono da quelli per essere gli uni (i polipi) molli e gli altri (i crostacei) più duri. Ad ogni modo il polipo manca di sangue come quelli animali, tuttavia anche i crostacei hanno anima come il
b polipo. Almeno hanno la sensazione del piacere e del dolore, ciò che è proprietà capitale degli esseri animati. Non ci deve qui preoccupare l'opinione di Platone (*Tim.*, 77), che attribuisce l'anima anche alle piante. Credo che risulti evidente a chi è in grado di seguire comunque un ragionamento, che il nobile Diogene non fece cosa nè irragionevole, nè illecita, nè insolita per voi, se non si vogliano giudicare simili gusti semplicemente secondo il criterio del più duro e del più tenero, anzichè dal piacere e dal disgusto del palato. E non certo è il mangiar carne cruda che vi fa nausea, voi
c che fate allo stesso modo non soltanto con gli animali privi di sangue, ma anche con quelli che lo hanno. E in questo forse siete diversi rispetto a Diogene, perchè egli riteneva di doversene cibare senza alterarli e secondo natura, e voi invece fate violenza in qualche modo alla natura, apparecchiandoli con salamoie e molti altri mezzi per gusto raffinato. Su questo argomento può anche bastare.

d Scopo e fine della filosofia cinica è, come di tutta la filosofia, il conseguimento della felicità, felicità nella vita secondo natura e non conforme alle opinioni dei più. Poichè anche le piante e in modo speciale gli animali tutti provano benessere, quando ciascuno senza ostacoli raggiunga lo scopo fissatogli dalla natura [1].

---

(1) Echi di pensiero socratico, SENOF., *Memor.*, IV, 5 e stoico. GIAMBLICO, *Protrept.*, IX, 56 a.

Anche tra gli dèi questa è la misura della felicità, cioè il sentirsi conformi alla propria loro natura e in pieno dominio di sè. Non diversamente dunque anche nella specie umana non bisogna affaccendarsi a cercar la felicità come se fosse occulta in qualche luogo fuori di noi. Nè l'aquila, nè il platano, nè alcuno altro degli animali esistenti o delle piante si danno pensiero d'aver delle ali o delle foglie d'oro e nemmeno d'avere i germogli d'argento, gli speroni e i puntiglioni di ferro se non piuttosto d'acciaio; si ritengono invece in pieno benessere e vigore, se gli organi dei quali la natura li ha originariamente dotati, sono robusti e si mantengono atti alla rapidità e alla difesa. Come non farebbe ridere uno che nato uomo cercasse fuori di sè in qualche luogo la felicità, e la ricchezza e i natali e la potenza degli amici insomma tutti i vantaggi di tal genere ritenesse meritevoli di tutta intera la sua attenzione? Se invero la natura come agli altri animali avesse fatto a noi questo solo dono, cioè d'avere un corpo e un'anima simile a quelli, in modo da non aver altra superiore aspirazione, allora sarebbe sufficiente per noi come per gli altri animali appagarsi dei vantaggi corporei, ricercando quivi in qualche modo la nostra felicità. In realtà invece in noi è stata infusa un'anima che non è affatto simile a quella degli altri animali, vuoi che sia diversa nell'essenza, vuoi anche senza diversità essenziale, bensì solo con un'attività più potente, come a mio vedere l'oro puro supera quello commisto alla sabbia. Alcuni (1) espongono anche questa teoria intorno all'anima con pretesa di verità; noi comunque abbiamo in noi stessi la coscienza che siamo più intelligenti degli animali. Secondo il mito di Protagora (PLAT., *Prol.*, 320 d) con quelli la natura si comportò come una madre con stra-

194 b c d

---

grande generosità e magnanimità, a noi in compenso fu largito da Zeus l'intelletto. Nell'intelletto pertanto si deve riporre la felicità, cioè nella più nobile e attiva delle nostre facoltà.

Ora vedi se Diogene non aveva in sommo grado abbracciato questo principio, egli che esponeva senza riguardo il suo corpo ai disagi per renderlo più vigoroso di quanto fosse per natura e riteneva di dover
195 fare soltanto quelle cose, che sembrassero da farsi alla sua ragione. Minimamente si lasciava sopraffare da quei turbamenti che dal corpo s'abbattono sull'anima, ai quali questo nostro involucro ci costringe spesso a volgere le nostre cure. Grazie a questo esercizio quell'uomo possedeva un corpo così gagliardo, quale vantava nessuno di coloro che avevano gareggiato nei
b giochi per una corona e l'anima egli aveva disposto in guisa da sentirsi felice, da sentirsi re niente di meno se pure anche di più del gran re, come solevano dire i Greci d'allora alludendo al re di Persia. Ti pare poco davvero un uomo

> Senza casa e città, privo di patria,
> Che non ha obolo e dramma e manco un servo (1),

anzi senza neanche un pane d'orzo, col possesso del quale dice Epicuro di non sentirsi da meno neanche
c degli dèi nel conto della felicità? Non certo Diogene intendeva mettersi in gara con gli dèi, bensì vivendo più felice di colui che felicissimo sembrava agli altri uomini, sapeva anche affermare di vivere più felice. Se non ti persuadi, esperimenta a fatti e non a parole il suo tenore di vita e comprenderai.

---

(1) Cfr. *Lett. a Tem.*, 256 d. Trag. graec. adesp., fr. 284. La citazione da Epicuro è il fr. 602 Usener.

Orvia dunque anzitutto sottoponiamo il cinismo a un'indagine ragionata. Non ti sembra che la libertà preceda tutti i beni degli uomini, quei beni appunto che tanto sono vantati? Come potresti negarlo? poichè anche d i danari, la ricchezza, i natali, la forza fisica, la bellezza e insomma tutti i beni di tal genere, se disgiunti dalla libertà, appartengono non a colui al quale solo apparentemente son piovuti addosso, ma a colui al quale quest'ultimo è venuto in possesso. Chi dunque è da ritenere come schiavo? Forse che sarà quello che noi compriamo per tante e tante dramme d'argento o per due mine o per dieci stateri d'oro? Tu dirai certo che costui è davvero uno schiavo. E certo perchè noi abbiamo pagato del danaro per lui al venditore? Ma 196 in questa maniera anche tutti i prigionieri di guerra che noi riscattiamo sarebbero schiavi. Solo che le leggi assicurano a costoro la libertà non appena sono giunti in salvo in patria, e noi li ricompriamo d'altra parte non perchè diventino schiavi, ma perchè siano liberi. Vedi che non basta metter fuori del danaro, per fare apparire come schiavo il riscattato, ma che un uomo è schiavo veramente, quando un altro ha il potere di costringerlo a fare quello che comanda, e se non ubbidisce può castigarlo, e secondo il detto del poeta « gettarlo in brutti tormenti »? (*Il.*, 5, 766). Rifletti quindi b se non sono tutti nostri padroni coloro che siamo costretti a servire, se non vogliamo patire e affliggerci quando ci colpisca il loro castigo? O ritieni castigo solo il fatto di levare il bastone e colpire il servo? Però questo non lo fanno con tutti i servi nemmeno i padroni più duri, ma spesso basta anche solo un rimprovero e una minaccia. Non credere dunque, mio caro, d'essere c libero, fin tanto che a te comanderanno il ventre e gli organi che sono entro il ventre e gli uomini, che sono in grado di procurarti e insieme anche d'impedirti ciò

che concerne la tua sodisfazione, e se pure ti rendessi superiore a questi, finchè sei schiavo dell'opinione dei più, non hai toccato ancora la libertà, nè gustato il nettare,

No, lo giuro per colui che in cuore mi pose la tetrade (1).

d E con questo non intendo dire che si deva di fronte a tutti perdere la vergogna e fare ciò che non si deve fare, ma ciò che respingiamo e ciò che facciamo, non per il fatto che alla maggioranza sembri serio o vile, noi dobbiamo farlo o respingerlo, ma perchè è permesso o vietato dalla ragione e da quel dio che abita in noi, cioè dallo spirito (2). Nulla impedisce che la maggioranza segua le comuni opinioni; è meglio così che perdere 197 tutt'affatto il pudore, perchè la specie umana è disposta per natura alla verità (3). Invece un uomo che già vive conforme a ragione ed è in grado di trovare e di distinguere i giusti principi, non è affatto tenuto a governarsi secondo ciò che la massa stima buona o cattiva azione.

Pertanto dei due elementi (4) dell'anima l'uno è più divino, quello che chiamiamo intelletto e senno e discorso interno, che s'esprime con la voce ed ha come araldo la parola formata di nomi e di frasi; il secondo invece strettamente aggiogato al primo è mutevole e b multiforme, un impasto d'ira e di passione, un mostro dalle molte teste. È appunto per questo che non è lecito guardare con occhio immoto e intrepido le opinioni

---

(1) La tetrade è la somma delle quattro prime unità, sulla quale giuravano i pitagorici come simbolo di potenza e perfezione. Cfr. *Carmen Aureum*, 47, 48.

(2) Cfr. VI, 194 d, 197 a; VIII, 248 b; GIAMBL., *Protrept.*, VIII 54 a.

(3) Cfr. GIAMBL., *Protrept.*, IV, 17 a; VII, 45, 46; IX, 58 a.

(4) Pensiero platonico e stoico, cfr. VIII, 259 a b; PLAT., *Rep.*, IX, 588 c; GIAMBL., *Protrept.*, III, 9 a; V, 31 a.

della massa, prima d'aver domato questo mostro, inducendolo a obbedire al dio che è in noi o piuttosto all'elemento divino. Proprio per aver lasciato in libertà questa bestia molti emuli di Diogene divennero gente capace di tutto, scellerata, per nulla diversa dalle bestie. E a provarti che questa non è una mia teoria, io ti riferirò anzi tutto un atto di Diogene del quale certo [c] la moltitudine si farà beffe, ma che per me è segno di grande dignità. Avendo uno dei giovani in mezzo alla folla nella quale trovavasi Diogene, emesso un rumore triviale, Diogene lo percosse col suo bastone dicendogli: « E così, o escremento miserabile, tu che non hai fatto nulla che ti dia il diritto di prenderti tali libertà davanti al pubblico, ci vorrai con questo dare il primo segno del tuo disprezzo per l'opinione pubblica? » A tal punto era persuaso che si deve anzitutto sottomettere lo stimolo del proprio comodo e del capriccio, prima di passare all'ultimo cimento e insorgere in lotta contro le opinioni della massa, le quali sono [d] per essa causa d'innumerevoli guai.

Non sai tu come la gente distoglie i giovani dall'ardore per la filosofia, accumulando sempre nuove fandonie contro i filosofi? I legittimi discepoli di Pitagora, di Platone e di Aristotele passano per stregoni, sofisti, gente illusa e fattucchieri. Tra i cinici se alcuno di- [198] mostra serietà è guardato con aria pietosa. Ricordo per esempio che una volta il mio aio [1], dopo aver visto il suo compagno Ificle con i capelli scomposti, con le vesti a brandelli sul petto e un mantello lercio quanto poteva essere nel rigor dell'inverno, diceva verso di me: « Qual demone ha spinto costui a questa miseria, per la quale non lui solo appare miserabile, ma più miserabili ancora i suoi genitori, che l'hanno allevato

con premura e per quanto era in loro dignitosamente b educato. Ed eccolo ora come va per le strade, ha perduto tutto, un mendicante non è meno di lui ». Non so che cosa gli rispondessi allora ironicamente. Ma stai pur certo che la stessa opinione hanno i più anche a riguardo dei cinici genuini. E questo non è già spaventoso? Ma vedi che inducono anche ad amar la ricchezza, a odiar la povertà, a servire il ventre, ad affrontare per il corpo ogni fatica, ad ingrassare questa prigione dell'anima, ad apparecchiarsi una tavola sun- c tuosa, a non dormire mai soli la notte, purchè simili cose tutte si facciano in segreto e nascosti? Questo non è peggiore del Tartaro? Non è meglio sprofondarsi in Cariddi e in Cocito e diecimila tese giù sotto terra, piuttosto che cascare in una vita siffatta, schiavi del sesso e del ventre, e nemmeno così senz'altro come le bestie, ma vivere in angustia per compiere queste cose nascosti nelle tenebre? Eppure quant'è meglio aste- d nersene addirittura? E se la cosa non si presenta facile, i precetti di Diogene e di Cratete in materia non sono da disprezzare: « Dall'amore ti guarisce la fame, e se questa non ti serve, il laccio ». Non sai che quelli uomini lo misero in pratica, per mostrare la via della 199 vita semplice? Diogene diceva: « Non dai mangiatori di pan d'orzo vengono i tiranni, ma da quelli che mangiano con dispendio ». E Cratete poi compose l'inno dedicato alla Vita Semplice (1):

> Salve, dea signora, delizia dei sapienti,
> Vita Semplice, nata alla chiara Temperanza.

Perciò il cinico non ha da essere come lo rappresenta Enomao, sfrontato e svergognato, nè spregiatore di tutte le cose insieme divine e umane, ma come Diogene

---

(1) Cfr. VII, 213 a b, 214 c. Le altre citazioni sono da DIOGENE L., VI.

pieno di rispetto verso il divino. Egli ubbidiva comunque al dio di Pito e della sua ubbidienza non ebbe a pentirsi. E il fatto che non frequentava nè venerava i templi, nè le sacre imagini, nè gli altari, se alcuno lo prende come indizio d'empietà, non giudica rettamente. Perchè Diogene non aveva niente da offrire, nè incenso, nè libazioni, nè danaro per comprarne. Ma se possedeva esatte nozioni sugli dèi, questo solo bastava. Perchè con l'anima propria li adorava, offrendo quello che era il più prezioso dei suoi beni, la consacrazione della sua anima per mezzo del pensiero [1]. Il cinico non deve in alcun modo disdegnare il pudore, ma seguendo i dettami della ragione, anzitutto si tenga in freno la parte emotiva dell'anima, in modo da estirparla interamente e da non accorgersi nemmeno che tiene in dominio i piaceri. Perchè è meglio giungere al punto da ignorare affatto, se vi è alcuno soggetto a siffatte passioni. E questo si ottiene soltanto a prezzo di continuo esercizio [2]. E perchè nessuno supponga ch'io parli così a casaccio, voglio citare alcuni versi dalle poesie scherzose di Cratete:

b

c

d

Voi di Mnemosine splendida prole e di Zeus Olimpio,
Pieridi Muse, la mia preghiera udite.
Date al mio ventre ogni giorno il cibo che sempre la vita
Mi fece frugale, libera da schiavitù.

***

Agli amici utile più che gradito mi fate.
Non le cospicue ricchezze, di scarabeo fortuna,
Bramo e beni di formica per sete di danaro, 200
Ma possedere giustizia, portatili beni adunare,
Facili all'acquisto, alla virtù preziosi.
Propizierò Hermes e le sante Muse, se questo conseguo,
Non con lussuose spese, ma con le pie virtù.

---

(1) Cfr. GIAMBL., Protrept., V, 30 a.
(2) Cfr. DIOGENE L., VI, 2, 71.

b Se dovessi scriverti su questo argomento, avrei di quell'uomo parecchie citazioni. Tuttavia se leggi Plutarco di Cheronea che ha scritto la vita di Cratete, non avrai bisogno di conoscere l'uomo da me così di sfuggita.

Ma ritorniamo a quello che ho detto prima, cioè che colui che s'inizia al cinismo deve anzitutto censu- c rare aspramente sè stesso, fare l'esame di coscienza anzichè lusingarsi, scrutare con la massima severità sè stesso per vedere se gode di mensa lauta, se abbisogna d'un giaciglio morbido, se è schiavo dell'ambizione o dell'opinione altrui, se ha tendenza a dar nell'occhio alla gente e se, quantunque ciò sia vano, nondimeno vi dà importanza. Egli non deve abbandonarsi alla condiscendenza del pubblico e la lussuria non deve toc- d carla manco con la punta del dito, come si dice, finchè non l'abbia interamente calpestata sotto i suoi piedi [1]. Allora soltanto può senza ostacoli toccare simili cose, quando gli si presenti l'occasione. Infatti anche dei tori [2] ho sentito dire che i più deboli abbandonano la mandra e vanno al pascolo da soli, e così parte per parte e a poco a poco raccolgono le loro forze: soltanto allora ritornano e provocano i precedenti dominatori della mandra e passano alle contese, convinti d'essere più degni di stare a capo. Chi vuole dedicarsi alla vita 201 cinica non deve soltanto tenere al suo mantello, nè alla bisaccia, nè al bastone, nè alla lunga chioma, affinchè non abbia a passeggiare incolto di barba e di mente, come in un villaggio ove non siano nè barbieri nè scuole. Invece consideri contrassegni della filosofia cinica la ragione piuttosto che il bastone e un certo stile di vita anzichè la bisaccia. Della libertà di parola poi non deve far uso prima d'aver dato prova fino a qual

---

(1) Cfr. Giambl., *Protrept.*, XVIII, 106 a.

(2) Cfr. Virgilio, *Georg.*, III, 225-236.

segno la merita, proprio come fecero, credo, Cratete e Diogene. Questi erano tanto lontani dal subire con irritazione le minacce, chiamiamole, se vogliamo, i capricci o gli eccessi d'ubbriachezza della fortuna, che Diogene, fatto prigioniero dei pirati, si mise a scherzare e Cratete regalò allo stato il suo avere e trovandosi per di più deforme di corpo, si burlava di sè stesso per il suo piede zoppo e le sue spalle gibbose. Non invitato e invitato frequentava le mense degli amici, riconciliava a vicenda i loro famigliari, se s'accorgeva che erano in discordia, biasimava non con acerbità ma con amorevolezza, per non dar l'impressione di perseguitare quelli che intendeva correggere, col proposito d'essere utile a quelli e insieme a quanti ascoltavano. b c

Eppure questo non era per essi lo scopo principale, ma, come prima dicevo, cercavano il modo di trovare la felicità per loro stessi: si davano pensiero degli altri solo in quanto comprendevano che l'uomo è un animale, che la natura ha destinato alla vita sociale e civile, e così giovavano ai loro concittadini non solo con l'esempio, ma anche con la parola. Perciò chiunque voglia essere un cinico e un uomo austero di costumi, si dia cura anzi tutto di sè stesso come Diogene e Cratete, da ogni canto dell'anima sua cacci ogni ombra di passione, affidi al retto discernimento tutte le sue attività e si lasci guidare dall'intelletto. Questo, a mio avviso, era il principio fondamentale della filosofia di Diogene. d

Se l'uomo talvolta si recava da una cortigiana (però anche questo gli avvenne una sola volta o forse nemmeno una) [1]... premesso che il cinico possieda nel resto l'austerità di vita di Diogene, se creda bene di fare 202

(1) Mancano qui delle parole che dovevano mettere Diogene in relazione col supposto seguace.

qualcosa di simile alla luce del sole e agli occhi di tutti, noi non vogliamo biasimarlo nè muovergli accuse. In prima linea ci dimostri la capacità d'apprendere, la vivacità d'intelligenza di Diogene, e in tutte le altre circostanze la stessa indipendenza, autarchia, giustizia, moderazione, circospezione, gratitudine, attenzione, per non far nulla a casaccio o invano o irriflessivamente. b Infatti anche questo è particolare della filosofia di Diogene. Egli deve tener sotto i piedi la boria, farsi beffe di coloro che si nascondono nell'oscurità a sodisfare i bisogni naturali, intendo l'emissione dei residui corporei, mentre poi nel mezzo del pubblico mercato e delle città quelli stessi commettono le azioni più violente e meno conformi alla natura degli uomini, rapine di danaro, delazioni, accuse ingiuste, allestimento di fattacci della specie più teppistica. E se anche Diogene, a quanto c si racconta, emetteva rumori sconvenienti, oppure sodisfaceva ai propri bisogni o anche compiva altri atti del genere sul pubblico mercato, lo faceva però per calpestare la boria di quelli e per ammonirli, che la loro condotta era ben più triviale e insopportabile della sua. Perchè ciò che faceva Diogene, rispondeva alla comune natura, le loro azioni invece non corrispondevano per così dire a nulla di naturale, bensì tutte provenivano da perversità di carattere.

Ma gli odierni seguaci di Diogene, per avere scelto la parte più facile e più vana, non son riusciti a vedere d la parte migliore. Quanto a te poi che hai voluto essere più austero dei cinici, ti sei tanto scostato dalla vera concezione di Diogene, che l'hai giudicato miserabile. Se tu non avessi badato ai giudizi di costoro nei riguardi d'un uomo, che allora tutti i Greci dell'epoca di Platone e di Aristotele avevano ammirato accanto a Socrate e Pitagora, un uomo del quale si fece discepolo colui che doveva essere guida al savissimo e pruden-

tissimo Zenone e non era verosimile che tutti s'ingannassero su un uomo così volgare quale tu lo rappresenti nelle tue parodie, in tal caso tu avresti forse un po' meglio esaminato il suo carattere e avresti forse spinto 203 un po' più oltre le tue cognizioni su di lui. Chi dei Greci non restò colpito dalla fermezza di Diogene, che non disdiceva alla magnanimità d'un re, e dalla sua pazienza nei disagi? Egli dormiva sopra la paglia entro la botte meglio che il gran re sotto i tetti dorati entro il suo molle letto, mangiava il pan d'orzo con più gusto di te quando siedi a sicule mense, faceva il bagno nel- b l'acqua fredda, asciugando poi il corpo all'aria anzichè nei lenzuoli di lino coi quali tu, arcifilosofo, ti strofini. Proprio a te sta bene mettere in burletta tale uomo, perchè tu hai vinto Serse come Temistocle o Dario come Alessandro il Macedone. Se anche per poco ti fossi dato la pena di svolgere volumi come facciamo noi, che pur siamo uomini di stato e immersi negli affari, avresti imparato come Alessandro, a quel che si racconta, ammirò la magnanimità di Diogene. Ma come pare a me, non prendi sul serio nulla di questo. Come c mai? Per lo meno ne sei molto lontano. Tu hai preso ad ammirare per emulazione la vita delle donne sciagurate [1].

Se il mio discorso pertanto ha ottenuto qualche successo, il profitto non è più mio che tuo. E se nulla otteniamo scrivendo così alla buona su un soggetto tanto

(1) Luogo corrotto. I mss. danno φιλῶν νεκρόν. Seguo la correzione dello Hertlein accettata pure da W. C. Wright. L'Asmus legge σὺ τὸν νεκρὸν θεόν, pur seguendo nella versione la tradizione dei mss. e vi scorge un'allusione al morto dio dei Galilei, in quanto verso il cristianesimo inclinavano i cinici contemporanei di G. Cfr. *Contro i Gal.*, 206 a; *Ep.*, 41 W. Il Gencken non vede qui un luogo corrotto, bensì l'interesse del cinico egiziano e cristianeggiante per il monachesimo del suo paese. Le donne dalla morta vita sarebbero le monache.

importante, senza prender fiato come si suol dire, accodando una cosa all'altra, (infatti come sanno le Muse o piuttosto tu stesso, è un lavoruccio secondario di appena due giorni), allora tu tienti pure le tue vecchie opinioni, a me ad ogni modo non rincrescerà d'aver celebrato un tal uomo.

IV

CONTRO IL CINICO ERACLIO

204

(Come il cinico si deve comportare e se gli conviene comporre dei miti.)

Davvero che tante ne capitano in tanto tempo! (1).

Questo verso che ho sentito in una commedia, mi veniva l'altro giorno alle labbra, quando fummo invitati ad ascoltare un cinico, che non abbaiava nulla nè di chiaro nè di nobile, ma ci ricantava dei miti come fiabe di balie e nemmeno questi sapeva disporre con sano criterio. Sul momento invero mi sentii portato a saltar su e a sciogliere il raduno. Ma siccome bisognava b sorbirsi tutto, come quando in teatro i comici mettono in ridicolo Eracle e Dioniso (2), tenni duro sino alla fine, non certo per riguardo al dicitore, ma per riguardo al pubblico, o piuttosto se si può dirla con un po' di pretesa, nel mio proprio interesse, cioè per non dar l'impressione che spinto più da superstizioso timore che da c persuasione religiosa e ponderata, io sia volato via come

(1) Eupoli Fab. inc., fr. 4.

(2) Eracle e Dioniso, filosofi e re, modelli di G. cfr. VIII, 253 c, soggetto di parodie sceniche, *Mis.*, 366 c. Propositi di rendere a Dioniso una scena purificata, fr. ep. 304 b.

una colomba spaventato da povere frasucce. E così tenni fermo rivolgendo a me stesso il verso (*Od.*, 20, 18):

Cuore, su, reggi, già a cose reggesti ancor più da cani,

stai saldo per una esigua porzione del giorno, anche davanti alle ciarle d'un cinico, non è la prima volta che senti bestemmiare gli dèi. Non siamo riusciti a governare così bene lo stato, non siamo stati così saggi nella nostra vita privata, no per vero, non siamo nemmeno
205 tanto fortunati da poter conservare puri i nostri orecchi o infine da non veder comunque insozzata la nostra vista dalle molteplici empietà della presente età del ferro. Ed ecco come non avessimo abbastanza di tali sventure, il cinico ci ha colmati d'espressioni sacrileghe, proferendo il nome del sommo degli dèi in modo che... oh, non l'avesse egli mai fatto, nè a noi fosse mai toccato di sentire! Orbene, proviamoci a dargli una lezione in presenza vostra, insegniamogli in primo luogo che
b a un cinico s'addice di scrivere dei racconti anzichè dei miti, in secondo luogo di che specie e quali adattamenti di miti convenga fare, se davvero anche i filosofi hanno bisogno di creare dei miti e infine io dirò poche parole sulla riverenza dovuta agli dèi. Perchè questa fu l'occasione ch'io mi presentassi a voi, sebbene non m'occupi di letteratura e già nel passato io mi sia schermito dal parlare in pubblico come anche dagli altri tratteni-
c menti, coi quali i sofisti si rendono noiosi. Non è forse fuor di luogo ch'io dica e voi ascoltiate poche parole d'introduzione sul mito in generale a guisa d'albero genealogico.

Il luogo d'origine, dove cioè fu inventato il mito, e il primo che cercò di comporre in modo persuasivo una storia non vera allo scopo di giovare o di divertire i suoi uditori, non sono più facili a scoprirsi del-

l'autore del primo starnuto o del primo che s'è spurgato. Ma come i cavalli nella Tracia e nella Tessalia, d gli arcieri e le armi più leggere apparvero nell'India, in Creta e nella Caria, in quanto suppongo le occupazioni della gente s'accompagnano alla natura del paese, così si può ammettere anche delle altre attività, cioè che siano state inventate la prima volta tra quella gente, dalla quale furono tenute nella massima considerazione. Sembra probabile che il mito, almeno in origine, sia 206 stato invenzione degli uomini dediti alla pastorizia e da quei tempi fino ad oggi quella consuetudine permane diffusa presso di essi come qualche altro di tali intrattenimenti, quale il suonare il flauto e la cetra a fine di sollazzo e passatempo. È noto che per il volo gli uccelli, per il nuoto i pesci, e per la corsa i cervi sono creati da natura e non hanno punto necessità d'altra istruzione, e quantunque legati e costretti, gli animali siffatti tentano tuttavia di fare uso di queste membra, che sanno di possedere per natura. Così a mio vedere b anche il genere umano, che nient'altro racchiude nell'anima come imprigionato se non la ragione e la conoscenza, ciò che appunto i filosofi chiamano anche potenza [1], si volge come alla più consone delle sue attività ad apprendere, a ricercare e ad impicciarsi di varie cose. E quando la divinità benigna ha sciolto rapidamente ad alcuno i vincoli e ha trasformato questa potenza in attività, costui possiede immediatamente il sapere. In quelli invece che sono ancora legati, si mantiene radicata una falsa opinione al posto della vera, a quel modo, io credo, come secondo la leggenda Issione si c giacque con una specie di nuvola anzichè con la dea. Donde essi formano quelle mostruose imagini fatte d'aria,

---

(1) Potenza, cfr. V, 163 b; ARIST., *De an.*, III, 4, 429; *Et. N.*, I, 8, 1098; X, 7, 1177-8.

che sono in un certo senso come gli spettri e le ombre del vero sapere. Perciò invece che alla conoscenza del vero essi mirano alla menzogna e la insegnano con gran zelo e la apprendono io penso come qualche cosa d'eccellente e d'ammirevole. Se insomma si deve portare
d anche qualche argomento in difesa dei primi creatori di miti, a me sembra che essi li abbiano composti per le anime infantili. Come infatti le nutrici (PLAT., *Fedro*, 251) appendono alle mani dei bambini dei giocattoli di cuoio, allorchè essi hanno le smanie della dentizione per alleviare loro la sofferenza, allo stesso modo anche questi inventori guidarono i miti all'animuccia che metteva già le ali e bramava sapere qualche cosa di più, ma non era ancora in grado d'apprendere il vero, certo io credo allo scopo di lenire la smania e la sofferenza, come si guida l'acqua ad irrigare una campagna assetata.

207 A mano a mano che tale invenzione ebbe a svilupparsi e trovò favore presso i Greci, i poeti ne ricavarono l'apologo morale, il quale si distingue dal mito in quanto non è composto per i fanciulli, ma per gli adulti e non tende soltanto a sollazzare, ma anche in qualche modo ad ammaestrare. Infatti qualora un narratore, sospettando la contrarietà di chi ascolta, debba guardarsi dal parlare palesemente, egli preferisce allora dissimulare le sue esortazioni e gl'insegnamenti sotto un
b velo di qualche specie. Così probabilmente fece anche Esiodo. Dopo di lui Archiloco quasi volesse addolcire l'acerbità della poesia, non di rado fece uso di miti. Egli vedeva, com'è naturale, che all'argomento che trattava era indispensabile un tale mezzo d'attrazione e aveva chiara coscienza che una poesia spogliata dell'elemento mitico è semplicemente versificazione; è infatti per così dire spogliata della propria essenza, in quanto cessa di essere creazione. Egli pertanto coglieva

queste piante aromatiche negli orti della Musa poetica c
e ne offriva l'aroma agli uditori appunto per questo, per non essere giudicato uno scrittore di satire, bensì un poeta.

L'Omero, il Tucidide, il Platone, come vogliamo chiamarlo, dei mitografi fu Esopo di Samo, che fu schiavo assai più per fatto accidentale che per disposizione di animo, e proprio per questa concezione della favola si rivelò uomo assai accorto. Infatti un uomo cui la legge non consentiva libertà di parola, era costretto ad adombrare i suoi consigli e a presentarli variegati di dolcezza e di grazia; come appunto i medici liberi prescrivono senz'altro quello che è necessario, mentre invece se accade che uno sia schiavo per condizione sociale e d
medico di professione, egli si trova in imbarazzo, costretto com'è a lusingare e insieme a curare il padrone. Se pertanto anche al cinico si conviene questo contegno da schiavo, allora racconti pure e scriva dei miti e chiunque lo voglia ceda a lui l'ufficio di creatore di miti, ma se si vanta lui solo d'essere libero, non vedo la ragione per cui debba fare uso dei miti. Forse che mescolando l'acerbo e il mordace del suo consiglio con la dolcezza e la grazia, spera di rendersi utile e insieme 208
evitare qualche danno da parte del beneficato? Ma questo davvero è pensare da schiavo. Non si potrebbe forse meglio imparare udendo le cose come stanno e col loro vero nome al modo dei comici che dicono barca alla barca? Ma che bisogno c'è d'incomodare Fetonte per dire il tale e il tale? Perchè profanare empiamente l'attributo del re Helios? Chi « tra gli uomini che camminano sulla terra » (*Il.*, 5, 442) è degno d'essere chiamato Pan o Zeus[1], quasi volessimo trasferire da quelli b

---

[1] Il Geffcken ricostruisce nelle sue linee generali la satira di Eraclio, noto solo per quanto ne dice G. La forma era quella d'un mito affine a

a questi le nostre menti mortali? Ebbene, se pure questo era possibile, era meglio chiamare gli uomini col loro proprio nome. Non ci si poteva meglio esprimere così cioè facendo uso di nomi umani, o piuttosto non era c anche meglio farne a meno, dacchè erano sufficienti tutti quei nomi che ci diedero i genitori? Ma se non è più facile neanche imparare da opere di pura finzione e nemmeno s'addice al cinico di comporre siffatte opere, per qual motivo non ci risparmiammo quello sciupo costoso e per di più perdemmo il tempo, inventando e combinando dei miti volgari per svilupparne poi dei racconti e impàrarli a memoria?

Ma forse il ragionamento ci porterà ad affermare che è bensì vero che il cinico, il quale solo tra gli uomini d gode della libertà, non deve nelle pubbliche adunanze recitare racconti falsi e imaginari al posto di quelli veraci e punto imaginati, ma che però il costume che ebbe principio con Diogene e Cratete, fu conservato da tutti i seguaci. Io rispondo che in nessun luogo si riuscirà a trovare un esempio di tal genere. Lasciamo stare per ora che il cinico che vuole riconiare la moneta corrente, non deve affatto badare alla consuetudine, ma solo alla 209 pura ragione e in sè stesso deve attingere la regola del suo operare e non apprenderla dall'esterno. E non devi lasciarti ingannare dal fatto che Antistene socratico e altrettanto Senofonte si spiegarono per mezzo di miti, perchè tra poco verrò a controbatterti sopra quest'argomento. Ed ora, in nome delle Muse, rispondi a questa

---

quello di Prodico, genere usato pure dai sofisti del tempo. G. è collocato al bivio, dubbioso della scelta se diventare Zeus o Pan, cioè un dominatore o un essere con la barba ircina del filosofo. Quindi nel mito si parlava della spedizione contro i Persiani sull'esempio di Alessandro e qui veniva acconciamente il paragone con Eracle e Dioniso e l'accenno a Fetonte figlio di Helios scopriva l'intenzione satirica di Eraclio. Per l'Asmus invece le maschere di Fetonte e di Pan coprivano la caricatura di Dioniso ed Eracle, i modelli dell'ideale filosofico e pratico di G.

domanda sul cinismo. È forse una specie di follia disperata, una vita non umana o piuttosto bestiale, una disposizione d'animo che non crede più a nulla di bello, nè di nobile, nè di buono? Infatti in molti punti Enomao ci offrirebbe una siffatta concezione del cinismo. b Se ti dessi la pena qualche po' d'affrontare comunque l'argomento, l'apprenderesti chiaramente dall'opera « L'oracolo del cinico » e dal libro « Contro gli oracoli » [1] e in una parola da tutto quello che scrisse quell'uomo. Se le cose continuano di questo passo, si abolisce ogni riverenza verso gli dèi, si scredita ogni umana sapienza, si calpesta la legge non solo quella che è omonimo di decoro e giustizia, ma anche le leggi che si trovano come incise nelle nostre anime per volere degli dèi, leggi per le quali, senza averlo appreso da c alcuno, abbiamo tutti la convinzione che vi sia qualche cosa di divino, al quale volgiamo gli occhi e come penso anche le nostre aspirazioni, per il fatto che le nostre anime si trovano rispetto ad esso come gli esseri forniti della vista rispetto alla luce. Per di più se venisse abolita anche la seconda legge, la quale è sacra per natura e di provenienza divina, cioè quella che c'impone d'astenerci assolutamente e compiutamente dalla proprietà altrui e non ci permette nè con la parola nè con l'opera e nemmeno nei segreti impulsi dell'anima di confondere d insieme tali cose, quella legge che è per noi anche guida della più perfetta giustizia, non meriterebbe tale azione la pena del baratro? E quelli che approvano simile contegno, non meriterebbero d'essere cacciati a vergate come i farmachi? [2]. Ma una tale punizione sarebbe troppo

---

(1) Raccolte di sentenze dei cinici delle quali restano frammenti.

(2) I farmachi erano criminali o deficienti, che in qualche città si mantenevano a spese pubbliche e in determinate circostanze si cacciavano dai luoghi abitati concentrando magicamente su di essi le impurità e le colpe della cittadinanza, cfr. IPPONATTE, fr. 6 11 Diehl; ARISTOF., *Ran.*, 733, *Cav.*, 1405.

lieve per i loro delitti, non dovrebbero essi morire lapi-
210 dati sotto le pietre? In nome degli dèi, dimmi, in che si distinguono costoro dai predoni dei deserti e da coloro che tengono occupate le spiagge per recare danno a quelli che approdano? Per il loro disprezzo della morte, mi si risponderà. Già, come se anche a quelli non s'accompagnasse una simile disperata follia. Ad ogni modo colui che voi considerate poeta e mitologo, ma che secondo la risposta del dio Pitico alla domanda dei pirati, era un eroe e un semidio, dice dei pirati (*Od.*, 3, 72):

> Come i pirati vaganti sul mare,
> b arrischiando la vita.

Occorrono altre testimonianze della follia disperata dei predoni? Eccetto che si volessero ritenere quei predoni più coraggiosi dei cinici di tal fatta e rispettivamente questi cinici più sfacciati di quei predoni. Perchè gli uni che hanno coscienza della loro vita sciagurata, si nascondono nei luoghi solitari, non più per timore della c morte che per la vergogna, laddove gli altri, i cinici, se la passeggiano tra la gente, sovvertendo le istituzioni sociali, e non per introdurre una civiltà migliore e più pura, bensì una peggiore e più svergognata.

Per quanto riguarda le tragedie attribuite a Diogene, che sono concordemente ritenute opera d'un cinico, si d discute solo se appartengano al maestro cioè a Diogene o al discepolo Filisco, qual lettore non può restarne nauseato, persuaso che un tale eccesso d'impudenza si lascia addietro anche quello delle cortigiane? Ebbene, leggete le tragedie di Enomao — anche lui infatti scrisse tragedie perfettamente conformi ai suoi discorsi — le troverete più infami dell'infamia, al di là dei limiti del male e non trovo più parole adeguate per definirle, nemmeno se contrappongo gli orrori dei Magnesii e di

Termero[1], e per farla breve faccio un fascio di tutte le tragedie col dramma satiresco, con la commedia e col mimo. A tal segno ogni vergogna, ogni delirio portato al suo punto estremo quell'uomo ha saputo escogitare in quelle sue opere. E se alcuno crede dedurre da tali scritti il carattere della filosofia cinica bestemmiando gli dèi, latrando contro tutti gli uomini, come ho detto in principio, ebbene se ne vada, corra pure di paese in paese dove vuole. Ma se il cinico, come consigliò a Diogene il dio, riconiando la moneta corrente, si piega al precetto prima di questo dato dal dio, cioè al « Conosci te stesso », come dimostrarono di saper fare in pratica zelantemente Diogene e Cratete, allora io proclamerei questa come una meta degna per un uomo, che voglia essere insieme duce e filosofo. Ma comprendiamo noi quello che intendeva il dio con quelle parole? Intendeva ammonirlo a disprezzare l'opinione del volgo e a dare una nuova impronta non alla verità, ma alla moneta corrente. A quale di questi due principî riferiremo la cognizione di sè? Forse alla moneta corrente? Non vorremo piuttosto affermare che proprio questa cognizione è il punto capitale della verità e che nelle parole « Conosci te stesso » è espresso il modo con cui si riconia la moneta corrente? Come infatti l'uomo che non bada alle opinioni comuni ma si volge diritto alla verità, conformerà sè stesso non alle opinioni correnti su di lui ma alla realtà effettiva, così anche colui che conosce sè stesso, saprà con esattezza ciò che realmente egli è e non quello che è nell'estimazione altrui. Forse che il dio di Pito non è un dio veritiero e Diogene non ne era pienamente persuaso, egli che per aver

211 b c d

(1) I Magnesii, cfr. ARCHIL., fr. 19 Diehl, i cittadini di Magnesia nell'Asia Minore, proverbiali per i loro eccessi. Termero è un ladrone mitico ucciso da Teseo.

ubbidito al dio, da esule che era si dimostrò non solo più potente del re dei Persiani, ma secondo la tradizione fu degno d'invidia da parte di colui che spezzò la potenza dei Persiani e fu emulo delle imprese di Eracle e si sforzò di superare Achille? E chi fosse questo Diogene nei suoi rapporti con gli dèi e in quelli con gli 212 uomini, dobbiamo farcene un'idea non attraverso i discorsi di Enomao nè dalle tragedie di Filisco, il quale mettendo innanzi come autore il nome di Diogene, calunniò parecchie volte quel sant'uomo, ma dobbiamo farci un'idea di lui dalle azioni compiute.

A qual fine capitò in Olimpia, in nome di Zeus? forse per assistere alle gare? E allora perchè? Forse che non poteva vederle tali e quali senza noie nelle feste Istmiche e nelle Panatenee? Allora perchè deside- b rava incontrarsi colà coi più forti dei Greci? Non si saprebbe trovare altro motivo che la sua devozione per il dio. Egli non aveva terrore dei fulmini; ebbene, nemmeno io, per gli dèi, per quanto mi capitassero parecchie volte di tali segni celesti, ne fu mai atterrito. Eppure io provo davanti agli dèi un così santo terrore e li amo e li venero e li temo e in una parola nutro per essi tutti quei sentimenti, quanti e quali uno potrebbe avere dinanzi a padroni benevoli, a maestri, a padri, a custodi e a tutte siffatte persone. Ecco perchè l'altro c giorno poco mancò che non saltassi su per andarmene sotto l'impressione delle tue parole. Questa osservazione non so in che modo mi capitasse di farla: era forse meglio non accennare affatto.

Diogene quantunque fosse povero e privo di mezzi, si recò ad Olimpia, egli che aveva ordinato ad Alessandro, se dobbiamo credere a Dione [1], di venire da

(1) Dione Crisostomo, il retore atticista del II sec. d. C. rappresentante del monarchismo cinico, autore di dissertazioni, miti e allegorie, fonte di G.

lui. In questa guisa egli riteneva dovere suo il far visita ai templi degli dèi e dovere del più regale dei suoi d contemporanei venire a colloquio con lui. E ciò che scrisse ad Archidamo (1) non sono forse esortazioni da re? E non soltanto a parole Diogene venerava gli dèi, ma anche nel fatto. Egli aveva da principio preferito abitare in Atene, eppure dopo che la voce interna lo ebbe condotto a Corinto, quantunque l'uomo che l'aveva comprato l'avesse anche liberato, tuttavia ritenne di non 213 dover più abbandonare questa città. Infatti era convinto che gli dèi avessero cura di lui e che egli non invano nè per caso fortuito fosse stato inviato a Corinto, bensì in qualche modo per disegno divino. Egli vedeva che Corinto era più dedita al lusso che non Atene e aveva bisogno di un più energico e più austero riformatore.

E occorre altro? Non restano forse parecchi versi garbati di Cratete che testimoniano la devozione e riverenza verso gli dèi? Permetti comunque che io te li citi, se tu non hai tempo d'impararli dal testo stesso. b

Voi di Mnemosine splendida prole e di Zeus Olimpio,
  Pieridi Muse, la mia preghiera udite.

Date al mio ventre ogni giorno il cibo, e datelo senza
  Schiavitù, la quale fa meschina la vita.

***

  Agli amici utile più che gradito mi fate.
Non le cospicue ricchezze, di scarabeo fortuna, c
  Bramo e beni di formica per sete di danaro,
Ma possedere giustizia, portatili beni adunare,
  Facili all'acquisto, alla virtù preziosi.
Propizierò Hermes e le sante Muse, se questo conseguo,
  Non con lussuose spese, ma con le pie virtù. d

---

(1) Archidamo è il re di Sparta. L'uomo che aveva comprato Diogene dai pirati è Seniade di Corinto.

Vedi dunque ch'egli non bestemmiava gli dèi come fai tu, ma li celebrava nella sua preghiera? A quante ecatombi equivale la santità, che anche il divino Euripide esaltò degnamente nel verso (*Bacc.*, 370):

La Pietà, dea sovrana, la Pietà?

O non ti sei accorto che tutte le offerte grandi e piccole, quando sono presentate agli dèi dalla pietà hanno egual valore, mentre spogliata della pietà non solo l'ecatombe, per gli dèi, ma persino la chiliombe di
214 Olimpia è mero sperpero e null'altro! Persuaso di questo, come penso, Cratete onorava gli dèi con la sola cosa che possedeva cioè con la santità, per quanto era in lui, ne faceva le lodi e insegnava ai suoi simili a preferire nelle cerimonie non la grandiosità delle offerte alla pietà, bensì la pietà a quelle. Con una siffatta concezione dei rapporti verso gli dèi questi due uomini non facevano rintronare le sale dell'assemblea coi loro discorsi, nè intrattenevano gli amici con similitudini e
b miti come fanno i sofisti d'oggigiorno. A ragione infatti dice Euripide (*Fen.*, 472):

È modesta la parola del vero.

Solo il mentitore e il malvagio, egli dice, abbisognano dello stile rettorico. Qual era dunque per loro il modo di comportarsi con gli uomini? I fatti precedevano le parole, quelli che onoravano la povertà, dimostravano anche per i primi di non tener conto delle ricchezze avite, quelli che prediligevano la modestia, per i primi
c in ogni cosa praticavano la semplicità, quelli che volevano eliminare dalla vita altrui la teatralità e l'alterigia, per i primi davano l'esempio abitando sulle piazze o nei recinti dei templi. Con l'opera prima che con la

parola combattevano il lusso, dimostrando coi fatti, non coi discorsi urlando che l'uomo può condividere il regno con Zeus, quando non abbisogni di nulla o di poco e non sia turbato dal corpo. Rimproveravano i peccatori fintanto che dopo il loro fallo questi restavano in vita, ma una volta morti non li oltraggiavano, dal momento [d] che anche tra nemici, almeno i più moderati, fanno pace tra loro allorchè se ne vanno al mondo di là. Il vero cinico non tiene alcun nemico, anche se alcuno colpisca il suo povero corpo o tiri nel fango il suo nome o lo oltraggi o lo calunni, perchè l'inimicizia nasce soltanto da una posizione d'avversario, ma chi si trova al di sopra d'ogni contesa col suo simile, suole essere [215] benvoluto e stimato. Quando alcuno s'atteggia verso di lui a nemico, come, io so, molti verso gli dèi, esso non può contrapporsi come nemico al cinico, nè può fargli del male, bensì nel disconoscimento di chi è migliore di lui, s'infligge la più grave delle pene e resta privo della sua protezione.

Ma se ora mi fossi proposto di scrivere sulla filosofia cinica, gli argomenti in proposito che mi si presentano ancora alla mente, sarebbero forse non meno [b] di quelli già esposti. Dunque per non interrompere il filo del discorso, vediamo di considerare ordinatamente di che specie debbono essere i miti che si inventano. Forse anche a questa indagine precede quell'altra, cioè a quale ramo della filosofia si conviene la composizione dei miti. Infatti risulta che molti anche tra i filosofi e tra i teologi ne hanno composto, per esempio Orfeo il più antico tra i filosofi divinamente ispirati e non pochi anche tra i successori. Per di più anche Senofonte, Antistene e Platone mostrano d'aver fatto uso spesse [c] volte di miti, così che appare chiaro che se la composizione di miti non si addice al cinico, comunque conviene a qualche specie di filosofi.

Poche parole devo premettere sia sulla divisione sia sugli strumenti della filosofia... [1]. Infatti non porta gran diversità sotto quale punto di vista si voglia unire la d logica alla filosofia pratica e alla filosofia naturale, perchè e nell'una e nell'altra appare necessaria. Ciascuno di questi tre rami alla sua volta si divide in altri tre. La filosofia naturale si suddivide nella teologia, nella matematica e nella dottrina degli esseri che nascono e che muoiono, di quelli che sono imperituri e tuttavia materiali e tratta dei loro caratteri generali e della loro sostanza in particolare. La filosofia pratica alla sua volta si suddivide: primo nell'etica in quanto tratta dell'uomo come individuo, secondo nell'economica in quanto considera l'amministrazione domestica e terzo nella politica in quanto si rivolge allo stato. Le parti della logica in- 216 fine sono: l'apodittica in quanto adopera princìpi reali, la biastica in quanto fa uso di opinioni verisimili e la paralogistica, che fa uso di opinioni solo apparentemente verisimili. Queste, se qualche cosa non m'è sfuggito, sono le suddivisioni della filosofia. E non vi è nulla da meravigliarsi che un soldato come me non sia troppo esatto e non abbia siffatti argomenti sulla punta delle dita, perchè non per consuetudine libresca può parlarne quanto piuttosto sulla base delle sue esperienze occasionali. Ad ogni modo anche voi potrete esserne testimoni, se fate il conto dei giorni che corrono tra la lettura recentemente avvenuta ed oggi, e per di più se b pensate di quante occupazioni essi son pieni. Ma come

---

(1) Secondo l'Asmus qui mancano un accenno al confronto della filosofia con le parti del corpo umano cfr. VI, 189 b, DIOGENE L., VII, 40, e la spiegazione del termine stromento (organo) riferito alla logica, sia questa annessa alla filosofia pratica sia alla filosofia naturale. Lasciando da parte le suddivisioni e l'ordine, la divisione fondamentale si può ridurre allo schema degli stoici: logica, etica e fisica. Il triadismo è dovuto ad influsso di Giamblico.

ho detto, se qualche cosa dovessi aver dimenticato, per quanto mi sembri che nulla sia rimasto fuori, chi volesse completare, non mi sarà nemico bensì amico.

Ora di questi tre rami della filosofia non è alla logica che spetta la composizione di miti e nemmeno alla matematica, che è una suddivisione della filosofia naturale; e se mai s'adatta alla filosofia pratica, è al ramo che concerne l'individuo e quanto al ramo teologico si può adattare alla dottrina dell'iniziazione e dei misteri. Infatti la natura ama nascondersi e la dottrina nascosta c sulla sostanza degli dèi non sopporta d'essere gettata con nude parole negli orecchi impuri dei profani. Precisamente la segreta natura dei segni [1] anche ignorata è destinata a giovare, ad ogni modo cura non soltanto le anime, ma anche i corpi e provoca le apparizioni degli dèi. Questo vantaggio io penso che spesse volte si dia anche per mezzo dei miti, quando nelle orecchie d della massa, che non può accoglierle nella loro purezza, le divine verità vengono insinuate per mezzo di enigmi col travestimento dei miti.

Così abbiamo messo in chiaro a quale specie e a quale sottospecie della filosofia si può secondo i casi adattare la composizione dei miti. Prescindendo dal ragionamento, ci è testimone l'autorità di coloro che prima degli altri scrissero miti. Platone per esempio nelle sue teologiche dissertazioni sulla vita nell'Hades si serve di molti miti e già prima di lui il figlio di Calliope [2]. An- 217 tistene poi, Senofonte e lo stesso Platone, trattandosi di alcune questioni morali, hanno mescolato dei miti, composti non occasionalmente, ma con un senso sicuro d'opportunità. Quei filosofi avresti dovuto imitare, se pure n'avevi la voglia, e invece di Eracle, tirare in

(1) Cfr. *De Myst. Aegypt.*, II, 11.

(2) Orfeo.

ballo il nome di un Perseo o di un Teseo e al tuo discorso dare lo stile di Antistene, e al posto del travestimento usato da Prodico [1], per questi due dèi avresti dovuto metterne in scena qualche altro del genere.

b Dal momento che ho accennato ai miti iniziatici, vogliamo indagare per conto nostro per vedere come si devono costruire i miti che s'adattano a ciascuno dei due rami della filosofia. Non v'è più necessità di rifarci in ogni punto alle testimonianze degli antichi, noi seguiamo invece l'orma ancor fresca d'un uomo [2] che io dopo gli dèi ammiro con stupore e nella stessa misura c che ammiro Aristotele e Platone. Non parla questo filosofo di tutti i miti in generale, ma solo di quelli che riguardano l'iniziazione ai misteri che ci ha tramandato Orfeo, fondatore dei più venerandi misteri. Ciò che nei miti si presenta inverosimile, è proprio quello che ci apre la via alla verità. Infatti quanto più paradossale e portentoso è l'enigma, tanto più pare ammonirci a non ci affidare alla nuda parola, ma ad affaticarci intorno alla verità riposta, senza stancarci prima che questo mi- d stero rischiarato sotto la guida degli dèi, non inizi o piuttosto non rechi a perfezione sia l'intelletto sia qualche cosa di superiore all'intelletto, dico quella minuscola parte dell'Uno e del Bene, la quale contiene il tutto indivisibilmente, cioè la pienezza dell'anima e abbraccia nell'Uno e nel Bene la totalità stessa dell'anima, in virtù della esuberante, distinta e assoluta presenza dell'Uno. Ma a queste rivelazioni sugli attributi del grande Dioniso mi sono abbandonato senza accorgermi, 218 entrando come in un bacchico furore. Ora però « voglio mettere un bue sulla lingua » [3], perchè non è lecito

---

(1) Cfr. Senof. *Memor.*, 2, 1-2; G., II, 56 d.

(2) Giamblico.

(3) Frase proverbiale a indicare un silenzio ottenuto per danaro con allusione ad un'antica moneta con l'impronta d'un bue. Cfr. Teogn., 813; Esch., *Ag.*, 36.

rivelare nulla delle cose ineffabili. Ma a me e alla maggior parte di voi che non siete stati ancora iniziati ai misteri, vogliano gli dèi concedere il beneficio di essi.

Per quanto riguarda ciò che è lecito e consentito a me di dire e a voi d'ascoltare, osserviamo che ogni discorso pronunziato è composto dell'espressione e del pensiero. Pertanto per la ragione che anche il mito è una forma di discorso, dovrà essere composto di questi due elementi. Consideriamo ciascuno di essi separata- [b] mente. In ogni discorso o il pensiero è espresso semplicemente o può essere anche rappresentato con linguaggio figurato: molti sono gli esempi e dell'una e dell'altra specie. L'uno adunque è semplice e non ammette variazioni, quello invece che è in stile figurato contiene in sè molte variazioni, che non ti devono essere ignote se ti sei occupato di rettorica. Di queste figure di pensiero la maggior parte s'adattano al mito. Ad ogni modo, per ora almeno, io non devo trattare nè della maggior parte nè di tutte in generale, ma solo di due di tali figure, cioè di quella in cui il pensiero acquista un aspetto di dignità e di quella in cui esso si presenta come inverosimile. E le stesse norme val- [c] gono anche per l'espressione. Infatti essa in un certo modo prende forma e figura dalle parole, che non sono buttate a casaccio e non trascinano con sè come un torrente gonfio i rifiuti dei trivii. Veniamo ora a questi due tipi. Allorchè componiamo miti d'argomento sacro, il nostro linguaggio ha da essere tutto penetrato di dignità e la frase per quanto è possibile ha da essere sobria, bella e appropriata assai agli dèi, e nulla vi dev'essere di triviale, scandaloso e sacrilego, affinchè [d] davanti alla moltitudine non siamo noi i primi a dare l'avviamento a tale empietà sfacciata o piuttosto non siamo noi stessi a precedere il popolo nell'ostentare irreligione di fronte agli dèi. Perciò in simili espressioni

nulla vi deve apparire di assurdo, ma tutto invece sarà decoroso e bello e grandioso e divino e puro e diretto a 219 rappresentare con tutto lo sforzo l'essenza degli dèi. Le assurdità di pensiero che tuttavia perseguono un fine utile, si devono ammettere, affinchè gli uomini sotto la guida degli dèi si dispongano a ricercare e ad affaticarsi intorno al significato riposto e non con l'aiuto di qualche reminiscenza esteriore, ma ammaestrati dal contenuto stesso del mito. Per esempio ho sentito dire da molti che Dioniso fu uomo perchè nacque da Semele, ma diventò dio in seguito ai miracoli compiuti e ai misteri b e altrettanto che Eracle dominatore fu assunto all'Olimpo dal padre Zeus per il merito della sua regale virtù. Ma cari miei, risposi io, voi non comprendete, sebbene il senso allegorico del mito sia evidente. Come si può parlare di una nascita tanto di Eracle quanto di Dioniso, dove per un verso si trovano i caratteri della superiorità, dell'eccellenza e dell'assoluto e per l'altro la vediamo mantenersi tuttavia nei limiti della natura c umana e in una certa misura assomigliarsi a noi? Tra il resto si racconta che Eracle fu infante e che a poco a poco il suo corpo divino s'accrebbe e siamo informati che fu istruito da maestri, che militò in guerra e vinse tutti gli avversari, ma tuttavia il suo corpo ebbe a subire disagi. E senza dubbio queste cose gli avvenne di fare, ma in una misura superiore all'umana. Infatti quand'era ancora nelle fasce strozzò i serpenti, più tardi egli si mise in contrasto persino con gli elementi della natura, gli eccessi del caldo e del freddo, di poi combattè con d le difficoltà più gravi e insormontabili, cioè con la mancanza del cibo e con la solitudine e aggiungo ancora quel viaggio proprio sul mare entro una coppa d'oro, benchè, per gli dèi, io non credo che fosse una coppa, ma è mia opinione che camminasse sul mare come sulla terra asciutta. Che v'era infatti d'impossibile per Eracle?

Che cosa non ubbidiva al suo divino e purissimo corpo, dal momento che questi cosidetti elementi erano assoggettati alla forza creatrice e perfettiva del suo spirito 220 incontaminato e puro? Il potente Zeus con l'aiuto di Atena Pronoia l'aveva creato salvatore del mondo e a fianco gli aveva posto quale custode questa dea, dopo averla proiettata tutta intera dalla sua propria totalità. In seguito per mezzo del fuoco e del fulmime lo sollevò a sè, ordinando così al figlio di venire a lui, chiamato dal segno divino della luce eterea. Ora grazie a questa nostra meditazione possa Eracle essere benigno a me e insieme anche a voi.

La nascita di Dioniso come volgarmente ci è tramandata, che non fu in realtà una nascita bensì una divina manifestazione, in che cosa si può assomigliare b alla nascita degli uomini? La madre, come si racconta, incinta di lui, per inganno di Hera ingelosita pregò insistentemente l'amante di recarsi a lei così com'era solito frequentare la sposa. E allora il suo debole corpo non potè sostenere i tuoni di Zeus e fu colpito dal fulmine. Allorchè a un tratto tutto fu avvolto dalle fiamme, Zeus ordinò ad Hermes di strappare Dioniso al fuoco e fattosi un taglio nella coscia, lo cucì là dentro [1]. Di poi quando il bimbo fu maturo per la nascita, Zeus tra gli spasimi si recò dalle Ninfe e queste c incantarono la coscia con la canzone: « Sciogliti, o cucito » [2], e ci diedero il ditirambo. In seguito il dio fu fatto impazzire da Hera, ma la Madre degli dèi lo guarì dalla malattia e Dioniso diventò immediatamente un dio. E ad ogni modo furono al suo seguito come ad Eracle non Lica, nè Iolao, nè Telamone, nè Ila, nè Abdero, ma i Satiri, le Baccanti e i Pani e un esercito

(1) Cfr. EURIP., *Bacc.*, 279.

(2) PINDARO, fr. 85.

d di altre divinità. Tu vedi quanto vi sia d'umano nella generazione di lui in mezzo ai fulmini, e come lo sgravamento sia ancora più umano, e come le azioni di lui somiglino a quelle degli altri uomini ancora più delle due prima accennate? Ma perchè allora non lasciamo da parte tale assurdità e prima di tutto non teniamo presente a questo riguardo che Semele era esperta nelle cose divine? Infatti era figlia di Cadmo Fenicio e della cultura dei Fenici rende testimonianza anche il dio quando dice,

> Anche ai Fenici eran note molte vie dei beati (1).

21 Per la prima tra i Greci mi sembra ch'ella abbia sentito questo dio e predetta come non lontana la futura manifestazione di lui e così affrettò più di quanto conveniva alcuni dei riti orgiastici del suo culto, impaziente d'aspettare il tempo stabilito dal destino, per cui fu in seguito consumata dal fuoco scagliato contro di essa. Quando Zeus decise di concedere a tutta l'umanità in comune i princìpi d'un nuovo stato di cose e guidarla dalla vita nomade a quella più addomesticata che vi-b viamo, Dioniso comparve dall'India come dio visibile, visitò le città conducendo seco un esercito numeroso d'esseri in un certo senso divini e donò a tutta l'umanità come segno della sua manifestazione la pianta della vite domestica. E siccome le loro consuetudini di vita s'addolcirono, appunto per questo i Greci diedero ad essa un nome significante dolcezza (2) e designarono Semele quale madre di Dioniso per la sua predizione,

---

(1) Verso d'origine oracolare. La fine di Semele è spiegata come una delle manifestazioni del Fuoco divino che è nei misteri caldei.

(2) G. connette giustamente ἥμερος addomesticato, coltivato, dolce con ἡμερίς riferito alla vite coltivata contrapposta alla selvatica.

e in modo speciale, perchè il dio la onorava quale prima c
profetessa della sua imminente venuta.

Tale si presenta la verità storica a chi la voglia acutamente scrutare e indagare. Coloro che investigarono la divina essenza di Dioniso, travestirono miticamente la verità ora accennata, avvolgendo d'espressioni enigmatiche la sostanza del dio, la concezione di lui da parte del padre nel mondo degli dèi intelligibili, e in seguito la sua nascita senza generazione nel mondo [1]... nell'universo intero, con tutto quel che segue nel suo ordine e che offriva materia d'investigazione. Queste cose per vero non sono facili per me da esporre, forse d
per il fatto che ignoro ancora la parte più precisa di quest'argomento e forse anche perchè non voglio esibire come in un teatro il dio che è arcano e insieme visibile, davanti a un uditorio profano e a menti a tutto disposte fuori che alla filosofia.

Ad ogni modo su queste cose lasciamo decidere Dioniso stesso e lo prego d'ispirare alla mente mia e alla vostra il sacro entusiasmo per la verace conoscenza degli dèi, affinchè troppo a lungo restando privi dell'iniziazione al dio, forse ancora in vita e certamente poi dopo la separazione dal corpo, non abbiamo a soffrire la sorte di Penteo [2]. Colui il quale per mezzo del 222
divino entusiasmo bacchico per il dio non abbia recato a perfezione l'esuberanza della sua vita con l'aiuto della sostanza di Dioniso, la quale è uniforme e nel mondo diviso si trova del tutto indivisa, e non commista preesiste come un tutto in tutte le cose, quello corre il pericolo che la sua vita trabocchi da molte parti e tra-

---

(1) Vi è una lacuna nei mss. per motivi forse religiosi, dacchè è evidente qui l'intenzione di opporre Dioniso a Cristo.

(2) Penteo è il re tebano ostile a Dioniso e fatto a pezzi dalle Baccanti, cfr. 209 d; fr. ep., 288 d.

b boccata si strappi e strappata si perda nel nulla. E parlando di traboccata e strappata non si deve, badando al nudo senso delle parole, intendere un po' d'acqua o un filo di lino, bensì bisogna interpretare queste parole in un altro senso, come fecero Platone e Plotino e Porfirio e il divino Giamblico. Chi non intende in questo modo, certamente riderà, però sappia che col suo riso sardonico resterà privo per sempre della conoscenza degli dèi, alla quale non vorrei contrapporre,
c per parte mia almeno, neanche il dominio di tutti i paesi barbari messi insieme con quelli romani, lo giuro per Helios mio signore. Ma è già la seconda volta che qualcuno degli dèi, senza ch'io lo voglia, mi fa dare in questi trasporti bacchici.

Ecco il motivo della mia digressione. Quando i miti di soggetto sacro si presentano irrazionali nel loro contenuto, appunto per questo è come ci gridassero forte e ci scongiurassero per gli dèi a non credere semplicemente alle parole, ma ad investigare e scrutare il senso riposto. Di tanto in questi miti l'elemento irrazionale è superiore all'elemento serio, di quanto in quest'ultimo vi è pericolo di considerare gli dèi bensì molto belli e grandi e buoni, tuttavia al livello degli
d uomini, mentre col travestimento nell'assurdo del mito vi è la speranza che sorpassando il senso solito e palese delle parole, si possa assurgere all'assoluta sostanza degli dèi e alla loro pura intelligenza, che trascende tutte le cose esistenti.

223 Queste sono le ragioni per cui la filosofia che concerne l'iniziazione e i misteri, si presenta a preferenza quanto alla frase piena di devozione e di decoro, mentre per quanto riguarda il contenuto a tali miti dà una spiegazione del tutto differente. Colui che compone dei racconti intrecciandovi dei miti a scopo educativo e morale, si rivolga non agli uomini, ma ai fanciulli tali

o per età o per senno, che sentono ancora necessità di racconti di questo genere. Se ad ogni modo tu ci hai scambiati per ragazzi e me e Anatolio qui presente b e aggiungi pure anche Memmorio e Sallustio e oltre a questi se vuoi tutti gli altri in fila, allora tu hai bisogno di curarti in Anticira [1]. Già, a che pro far cerimonie? Dimmi, in nome degli dèi e del mito stesso o piuttosto in nome di Helios Re di tutto l'universo, che hai tu fatto di grande o piccolo che sia? Chi hai tu mai fiancheggiato che combattesse con buona ragione? Chi hai tu mai confortato nelle sue sofferenze, insegnandogli c con argomenti che la morte non è un male nè per chi la subisce nè per i famigliari superstiti? Qual giovane attribuirà a te la ragione della sua temperanza, perchè da libertino l'hai fatto morigerato, bello non soltanto nel corpo ma sopratutto a vedersi nell'anima? A quale seria occupazione hai tu dedicato la vita? Che cosa hai fatto per meritare il bastone di Diogene, o in nome di Zeus, per arrogarti la sua libertà di linguaggio? Credi che sia gran cosa prendere un bastone o lasciar crescere i capelli, girovagare per le città e per i campi militari, d strapazzare la gente perbene e lusingare i malvagi? Dimmi, in nome di Zeus e di questa gente che sta qui ad ascoltare, che per causa vostra si disgusta della filosofia, a quale scopo tu sei andato in Italia a visitare il defunto imperatore Costanzo, ma non hai saputo arrivare fino alle Gallie? [2]. Eppure se fossi giunto fino a noi, se non altro ti saresti almeno incontrato con un

---

(1) Anatolio in Gallia era stato *magister libellorum*, dal 360 *magister officiorum*, morì in Persia con G. Memmorio fu governatore della Cilicia dal 363. Sallustio fu prefetto del pretorio nel 362 e console nel 363, a lui G. dedicò i discorsi IV, VIII e i Cronia.

Presso Anticira cresceva l'elleboro, rimedio noto contro la follia, cfr. ORAZIO, *Sat.*, II, 3, 84; *A. P.*, 300.

(2) Costanzo conosceva il greco assai meno di G. Nelle Gallie era giunto un cinico in cerca di G., ep., 8 W, 414 d.

uomo che poteva intendere il tuo linguaggio molto
224 meglio. A che pro vagabondare da tutte le parti e
recare molestia ai muli e insieme, a quanto sento, anche
ai conduttori dei muli, i quali hanno più spavento di
voi che dei soldati? Infatti mi si dice che voi fate dei
vostri bastoni un uso ancor più pericoloso che essi con
le loro spade, ed è giusto perciò che quelli abbiano più
paura di voi. Da molto tempo io vi ho affibbiato questo
b soprannome ed ora credo bene anche di scriverlo. « Rinuncianti » (1) li chiamano gente siffatta gli empi Galilei.
La maggior parte di costoro rinunciano a poca cosa
per portarsi via molto anzi ogni cosa da tutte le parti
e per di più si procacciano onori, cortei che li accompagnano e complimenti. Qualche cosa di simile è anche
il vostro sistema tranne forse il cavar danari. E questo
non avviene certo contrariamente al vostro modo di
pensare, bensì al nostro, perchè noi siamo più ragionevoli di quelli insensati. Il motivo è forse che nulla
può esser per voi pretesto per esigere speciosamente
c tasse come fanno essi, quella che, non so come, chiamano elemosina. In tutto il resto però perfettamente vi
assomigliate. Avete abbandonato la patria come quelli,
vagabondate dovunque e date molestia al mio accampamento ben più e più sfrontatamente di quelli; quelli
però venivano invitati, voi invece nonostante che foste
cacciati. E qual vantaggio ne venne a voi o piuttosto
d anche a noi altri? Prima ci capitò Asclepiade, poi Sereniano, poi Chytrone (2), poi non so che giovincello
biondo e lungo e poi tu e con voi due volte tanti.
Che vantaggio ha dunque recato, signori miei, la vostra

---

(1) Erano gli apotactisti, setta religiosa di monaci mendicanti.

(2) Asclepiade con Laurakio e Nilo è del gruppo dei cinici cristianeggianti. Il primo di questi, secondo Ammiano, sarebbe stato causa dell'incendio del tempio di Dafne presso Antiochia nel 362. Sereniano e Chytrone sono ignoti.

venuta? Qual città o qual privato s'è accorto della vostra vantata libertà di linguaggio? Non era forse irragionevole fin da principio mettersi in mente di presentarsi ad un imperatore che non voleva nemmeno vedervi? E una volta giunti, non era ancora più irragionevole e più da ignoranti e da pazzi comportarsi a quel modo, adulando e insieme latrando, dandomi i vostri scritti 225 e insistendo perchè mi fossero presentati? Non credo che alcuno di voi abbia tanto frequentato la casa d'un filosofo quanto avete frequentato il mio segretario, in guisa che il vestibolo del palazzo imperiale era diventato per voi l'Accademia, il Liceo e il Portico.

Non la smetterete, non la farete finita, adesso almeno se non prima, dacchè non ne cavate nulla dalla zazzera e dal bastone? E per colpa vostra com'è diventata spregevole la filosofia! I più illetterati tra i retori, dei b quali nemmeno Hermes Re saprebbe purificarne la lingua e nemmeno Atena insieme ad Hermes saprebbe raddrizzarne il cervello, gente che ha carpito questa filosofia alla ciurmeria piazzaiola e stradaiola (infatti non conoscono neanche il noto adagio che l'uva si matura solo accanto all'uva) [1], questa gente si volge d'un tratto alla filosofia cinica. Bastone, mantello, zazzera e quindi ignoranza, boria, sfrontatezza e in una parola tutte le c virtù siffatte. Si vantano d'andare alla virtù per le scorciatoie e a marce forzate! Oh, se vi andaste anche voi per la via più lunga! Vi giungereste più facilmente per questa che per la vostra! Non sapete che le scorciatoie portano grandi difficoltà e come succede sulle strade? Chi è riuscito a percorrere la scorciatoia, può fare più facilmente l'intero giro, mentre non è più vero che chi ha dovuto fare tutto il giro viceversa possa giungere in ogni modo anche per la scorciatoia. Altrettanto d

---

(1) Il proverbio vuole significare la forza dell'esempio.

è nella filosofia, in cui non v'è che una sola meta e un solo principio: conoscere sè stessi e assimilarsi agli dèi; il punto di partenza è la conoscenza di sè stessi e la meta è la somiglianza alle potenze superiori.

Chi dunque vuole essere cinico, deve mettere da parte tutte le consuetudini e le opinioni degli uomini e volgere la sua mente a sè stesso e alla divinità. Per un tale uomo l'oro non è oro, nè la sabbia è sabbia, se si esaminano come oggetto di scambio e vengono 226 a lui affidati perchè li giudichi nel loro valore, perchè è convinto che l'uno e l'altra non sono che terra. Il fatto che l'uno è più raro e l'altra è più facile a trovarsi, lo reputa semplicemente effetto della vanità e dell'ignoranza degli uomini. Egli giudica la turpitudine o la bellezza non dall'elogio o dal biasimo che riscuotono, ma dalla natura. Egli rifugge dall'eccesso del cibo, si astiene dai piaceri afrodisiaci. Quando è stretto dai bisogni del corpo, non si lascia dominare dall'opinione corrente, non si mette in attesa d'un cuoco, di salse o di condimento fragrante, nè sta a guardare b dietro Frine, nè dietro Laide nè dietro alla moglie o alla figlietta o alla serva dell'uno o dell'altro. Invece sodisfatti come può con quello che gli capita i bisogni del corpo, e rimossi gli ostacoli che gli vengono dalla vita fisica, egli contempla dall'alto della vetta dell'Olimpo gli uomini

Erranti al buio nel prato di Ate (1),

che in attesa di ben meschini godimenti, affrontano guai, quanti neanche i poeti più ingegnosi si saziano a ripetere nelle descrizioni del Cocito e dell'Acheronte. Questa c è la via più breve. Il cinico deve uscir completamente di sè stesso e riconoscere che ha un'essenza divina,

(1) EMPEDOCLE, fr. 121 Diels.

senza stancarsi, continuamente mantenere il suo spirito nell'ambito di pensieri divini incontaminati e puri, disprezzare il corpo in tutto, e per dirla con Eraclito (1), ritenerlo più degno di rimozione d'un mucchio di letame, nel modo più semplice sodisfare i bisogni del corpo, per il tempo che il dio gli impone di servirsene come d'uno stromento (2).

E basta con questo, come si dice. Tornerò ora al punto donde ebbe principio la digressione. Dacchè i miti devono essere rivolti o ai fanciulli di mente, anche se siano uomini, o rispettivamente ai fanciulli di età, d bisogna fare attenzione a non proferir nulla di sconveniente verso gli dèi o verso gli uomini o di empio, come è avvenuto poco fa. E inoltre bisogna in ogni punto scrupolosamente esaminare se il mito che s'inventa è credibile, conforme alla situazione e se è veramente un mito. Perchè quello almeno che hai fatto tu recentemente, non è tua invenzione, per quanto ne andassi vanaglorioso. Invece il mito è vecchio, tu l'hai 227 semplicemente adattato a fatti diversi, come son soliti a mio avviso quelli che fanno uso di travestimenti metaforici del pensiero. In questo per esempio il poeta di Paro è riuscito insigne. E tu dunque, sapientone, senza nemmeno avere inventato il mito, sembri menarne sì infantile e inutile vanto. Eppure questo lo poteva fare anche una balia un po' scaltrita. Se ti fossero capitate tra mano le narrazioni mitiche di Plutarco, non ti sarebbe più sfuggita la differenza che vi è tra l'inventare *ex novo* un mito e l'adattare un mito esistente al proprio argomento. Ma dacchè vuoi marciare per la via più b

(1) ERACLITO, fr. 96 Diels.

(2) Tutto il brano è d'ispirazione platonica rispetto alla virtù e alla scienza considerate come purificazione, *Fed.*, XIII, 69 ecc.; *Plot.*, I, 2, 3-4. GIAMBL., *Protrept.*, XII, 71 a; XIII, 71-74 a; G., II, 66 c; V, 163 a; VI, 196 d, 197 b; VII, 222 a.

breve, non voglio trattenerti neanche per poco e impedirti, gettandoti tra volumi lunghi e inestricabili. Tu poi non hai manco sentito parlare d'un mito di Demostene, che egli uomo di Paiano rivolse agli ateniesi, quando il Macedone chiese la consegna degli oratori ateniesi [1]. Tu avresti dovuto inventare qualche cosa di simile. O in nome degli dèi, t'era così gran peso combinare un qualche miterello di questo genere? Così costringerai me a diventare anche compositore di miti.

c Un ricco signore [2] possedeva molto bestiame e mandre di buoi e vasti greggi di capre e parecchie decine di migliaia di cavalli gli pascolavano « nelle pianure acquitrinose » (*Il.* 20, 221). Pastori inoltre teneva e schiavi e liberi salariati e bovari per i buoi e caprai per le capre e allevatori di cavalli ed era padrone d'ingenti tesori. Di questi molta parte aveva ereditato dal padre, ma parecchie volte di più aveva acquistato egli stesso, volendo arricchire con mezzi leciti ed illeciti, d perchè poco si dava pensiero degli dèi. Parecchie donne egli ebbe e da esse figliuoli e figliuole, tra i quali più tardi morendo divise la sostanza, senza insegnare loro ad amministrarla e nemmeno come la si potesse creare non avendola, o conservare, se posseduta. Infatti ignorante com'era, credeva che fosse sufficiente la quantità degli eredi per essa, perchè nemmeno lui s'intendeva molto di tale arte, avendo egli accumulato la sostanza non con l'intelligenza, ma piuttosto per forza d'abitudine 228 ed esercizio, così come i medici cattivi curano le persone solo empiricamente, per cui sfugge ad essi la maggior parte delle malattie. Persuaso dunque che bastasse il numero dei figli per conservare la sostanza,

---

(1) Il mito di Demostene tratta delle pecore che lasciarono i cani ai lupi. Cfr. PLUTARCO, *Vita di Demostene*.

(2) Costantino il Grande.

non badò a fare in modo che riuscissero galantuomini. Questo fu per loro l'origine prima dei torti vicendevoli. Perchè come il padre ciascuno bramava di possedere assai e da solo tutto quanto e perciò si volgeva contro il suo vicino. E per un certo tempo continuarono così. b Ed anche i parenti, nemmeno loro saviamente educati, dovettero per parte loro godere il frutto della follia e dell'ignoranza dei figli. Quindi tutto fu pieno di strage e la divinità adempì la tragica maledizione [1]. Si divisero pertanto i beni paterni a fil di spada e tutto fu messo a soqquadro. I templi degli avi furono demoliti dai figli, già prima messi in dispregio dal padre e spogliati c dei doni, che erano stati offerti dai numerosi altri donatori non meno che dagli avi stessi di lui. E dopo aver demolito i templi, vi sostituì vecchi e nuovi sepolcri, quasi che il caso o il destino loro predicesse che tra non molto avrebbero avuto bisogno di molti sepolcri [2], dal momento che così poca cura avevano degli dèi.

Quando tutto fu pieno di confusione e furono conchiusi matrimoni [3] che non erano matrimoni, e insieme alle divine furono profanate le cose umane, la pietà d entrò nel cuore di Zeus, il quale volgendosi poi ad Helios, disse: « O figlio, o rampollo tra gli dèi più antico del cielo e della terra, intendi sempre di serbare rancore per il disprezzo di quell'uomo ostinato e sfrontato, il quale abbandonandoti causò a sè stesso e alla sua stirpe sì grandi calamità? O credi per il fatto che 229 non sei crucciato e sdegnato con lui nè affili i tuoi dardi contro la sua schiatta, di essere per lui minor causa di sciagura, lasciando la sua casa nella desolazione? Orvia, chiamiamo le Parche, e vediamo se si

(1) La maledizione di Edipo contro i figli.

(2) I sepolcri sono le tombe dei martiri collocate nelle chiese.

(3) Connubi tra consanguinei frequenti nella famiglia di Costantino.

può aiutare quell'uomo ». Queste immediatamente risposero alla chiamata di Zeus. Ed Helios quasi che riflettesse e meditasse qualche cosa in sè stesso era volto con gli occhi fissi su Zeus. La più vecchia delle Parche disse: « La Santità e la Giustizia lo impediscono, o
b padre. Dacchè ci hai comandato di ubbidire ad esse, è dunque compito tuo, anche di persuaderle ». E Zeus rispose: « Esse, è vero, sono figlie mie e merita d'interrogarle. Che ne dite, o dee venerande? » — « Ma su questo, o padre, risposero, hai da decidere tu. Provvedi affinchè questo malvagio zelo dell'empietà non abbia a prevalere ovunque tra gli uomini ». — « All'una e all'altra cosa io provvederò », disse Zeus. Quindi le Parche sedettero presso di lui e filarono tutto il destino
c come il padre desiderava.

Quindi Zeus prese a dire ad Helios: « Vedi quel fanciullo? — Era parente, sì, di coloro, ma lasciato da parte e trascurato, benchè nipote di quel ricco e cugino degli eredi. — Ebbene, quel fanciullo è tuo figlio [1]. Giurami dunque per il mio scettro e per il tuo, che ti prenderai speciale cura di lui, che lo alleverai e lo
d curerai del suo male. Tu vedi già com'egli è quasi coperto di fumo, di sozzura e di fuliggine e vi è pericolo che la scintilla del fuoco che tu stesso hai seminato in lui si spenga, se tu non ti cingi di fortezza. Io e le Parche cediamo a te. Prendi dunque cura di lui e allevalo ». Udito questo il re Helios si rallegrò e si compiacque del fanciullo, vedendo in esso ancora salva la piccola scintilla della sua sostanza e di poi nutrì quel fanciulletto togliendolo (*Il.*, II, 163)

230 Dal sangue, dal tumulto e dalla strage.

---

(1) GIULIANO, cfr. ep. 17 W, *Ces.* 336 c. Il male è l'educazione cristiana.

Il padre Zeus anche ad Atena, la Vergine senza madre, ingiunse insieme con Helios d'allevare il fanciullo. E quando fu cresciuto e fu un adolescente (*Il.*, 24, 348)

> Con la prima barba al mento
> quando la giovinezza è tutta grazia,

egli apprese la mole delle malvagità, quale era cresciuta in mezzo ai parenti ed ai cugini e poco mancò non si gettasse nel Tartaro, sopraffatto com'era dall'enormità b dei mali. Ma Helios che gli era benigno, insieme con Atena Pronoia gl'infuse una specie di sonno e di torpore magico e lo distolse da questo proposito. Quando di nuovo si ritrovò sveglio, il giovinetto si recò nella solitudine. Quivi poi trovatosi innanzi a una roccia si prese un breve riposo e pensò tra sè al modo di sfuggire a tanto cumulo di mali, perchè tutto già gli sembrava pieno di perversità e nulla di buono in alcun c luogo egli vedeva per il momento. Ed allora gli apparve Hermes, che era in confidenza con lui in forma d'un giovane della sua età, lo salutò amorevolmente con le parole: « Ecco, io ti farò da guida per una strada più facile e piana, finchè tu abbia oltrepassato questo piccolo tratto che scorgi tortuoso e stagliato, dove tu vedi tutti gli uomini cozzare e tornarsene indietro ». E il giovinetto se ne partì con grande cautela tenendo accanto a sè una spada, uno scudo e una lancia, però il capo aveva fino allora scoperto. Così adunque confidando in d lui il giovane avanzò per una strada piana, solida e tutta pulita e colma di frutti e fiori abbondanti e buoni, quali amano gli dèi, e di piante di edera, alloro e mirto. Dopo averlo condotto su una montagna grande e alta, Hermes gli disse: « Sulla vetta di questa montagna ha il suo trono il padre degli dèi tutti. Stai bene attento: qui vi è grande pericolo. Secondo che tu saprai adorare

con la più profonda pietà, otterrai da lui ciò che vuoi.
231 Possa tu, o giovane, scegliere il meglio». Così detto Hermes si rese nuovamente invisibile. Ed il giovane avrebbe voluto sapere da Hermes che cosa mai gli conveniva chiedere al padre degli dèi, e come non lo vide più al suo fianco, disse: «Non è sufficiente per quanto sia buono il consiglio. Col favore della fortuna chiediamo il meglio che si possa, anche se non vediamo ancora chiaramente il padre degli dèi. O Zeus padre, o qualunque sia il nome e il modo col quale ami essere chiamato, mostrami la via che conduce su su fino a
b te. Perchè più bello mi sembra il luogo dove tu stai, se io posso presagire la bellezza che è presso di te dallo splendore dei luoghi donde or ora giungiamo».

Proferita questa preghiera gli sopravvenne una specie di sonno o di estasi. Ed allora Zeus gl'indicò Helios in persona. Colpito da quest'apparizione il giovane esclamò: «O padre degli dèi, per gli altri benefici e
c in modo speciale per questi, a te io mi voglio offrire e consacrare». E gettate le mani alle ginocchia di Helios, si teneva stretto pregandolo di salvarlo. Ed esso chiamò Atena e le ordinò anzitutto di esaminare quante armi aveva portato con sè. E come vide solo lo scudo con la spada e con l'asta, disse: «Ma dove tieni, o fanciullo, la testa della Gorgone e l'elmo?» (1). Ed egli rispose: «Anche queste armi che ho, me le sono procurate a stento, perchè nessuno mi soccorse, trascurato com'ero nella casa dei parenti». — «Sappi dunque, soggiunse

---

(1) Allusione ai gradi dell'iniziazione ai misteri di Mitra, in cui il Miles rappresentava il terzo e l'ultimo dei minori. L'iniziazione a questi da parte di G. era avvenuta probabilmente nella Gallia, ai maggiori G. fu iniziato a Costantinopoli. Cfr. BIDEZ, *La Vie de l'Empereur Julien*, p. 219.

Simboli ermetici sono il deserto e la montagna di cui si parla in 230 b d.

il grande Helios, che tu dovrai senz'altro ritornare laggiù ». E il giovane lo scongiurava a non rimandarlo d più in quel luogo, bensì a trattenerlo, perchè non sarebbe più riuscito a risalire una seconda volta, vittima dei mali di laggiù. E come implorava e piangeva, Helios riprese: « Ma tu sei giovane e non iniziato. Ritorna dunque presso i tuoi, affinchè sia iniziato e senza pericolo possa vincere laggiù. Perchè tu devi partire di qui e purgare tutte le empietà della terra e chiamare in soccorso me ed Atena e gli altri dèi ». A queste 232 parole il giovine rimase silenzioso. Ed allora il grande Helios lo condusse su un picco culminante, donde si vedeva piena di luce la regione superiore e invece piena d'infinita nebbia la regione sottostante, attraverso la quale come per l'acqua passava torbido il raggio della luce del Re Helios. « Vedi, disse, il cugino, l'erede? (1) » — « Lo vedo », rispose l'altro. « Vedi laggiù i custodi delle mandre e i pastori? ». Il giovine replicò b che vedeva anche quelli. « Che ne pensi tu dell'erede? Che gente sono i pastori e i custodi delle mandre? ». E il giovane: « Egli, per quanto credo, per lo più sonnecchia e oblioso è dedito segretamente al piacere: dei pastori una piccola parte è onesta, i più sono malvagi e bestiali. Perchè divorano e vendono il bestiame e doppiamente fanno torto al padrone. Infatti mandano in rovina i greggi e riportando pochi guadagni dal molto che è loro affidato, si lagnano di non ricevere mercede. Eppure sarebbe meglio che chiedessero la c mercede intera, piuttosto che mandare a male il bestiame ». — « E se io, con l'aiuto d'Atena che è qui per ordine di Zeus, ti mandassi ad amministrare tutte queste ricchezze in luogo dell'erede? ». E qui di nuovo il giovane s'attaccava a lui e lo scongiurava ardente-

(1) COSTANZO, cfr. *Ces.* 335 b.

mente di lasciarlo rimanere. E il dio allora: « Non ostinarti troppo nella tua disobbedienza affinchè (*Il.* 3, 415)

Te non detesti così come t'ho a meraviglia nel cuore.

A questo punto il giovinetto esclamò: « O potentissimo Helios e te, Atena, e anche te, Zeus, chiamo testimoni; d disponete di me per quel che vi piace ». Ed Hermes, d'improvviso riapparso, infuse più coraggio al giovinetto. Infatti già credeva d'aver trovato la guida per il suo viaggio di ritorno e per la sua dimora sulla terra. Atena a questo punto gli disse: « Apprendi, ottimo giovane, che del padre buono, che è il dio qui presente, e di me sei germoglio. L'erede che vedi non si compiace dei pastori più giusti, ma è fatto schiavo e suddito degli adulatori e dei malvagi. Così gli accade 233 di non essere amato dai buoni e di soffrire i danni più gravi dai supposti amici. E al tuo ritorno stai bene in guardia a non porre l'adulatore al posto dell'amico. Ascolta, o figlio, un altro ammonimento. L'uomo laggiù sonnecchia e per questo per lo più si lascia ingannare. Tu invece sii sobrio e vigilante [1], affinchè sotto l'apparenza franca dell'amico l'adulatore non t'inganni senza che tu te n'accorga, come un fabbro pieno di b fumo e di cinigia con la veste bianca e il viso imbellettato di cerussa, e tu non abbia poi a dargli una delle tue figlie in isposa. Ascolta ancora un terzo avvertimento: sta in guardia attento quanto puoi a te stesso, abbi riverenza per noi soltanto e tra gli uomini solo per colui che ci somiglia e per nessun altro. Tu vedi quanto male hanno fatto a questo insensato il falso ritegno e la suscettibilità eccessiva? ».

---

(1) Cfr. *Nuovo Test.*, Petr. 1, 5, 8; Thess. 1, 5, 6.

E qui di nuovo riprese a parlare il grande Helios: « Quando hai scelto gli amici, trattali come amici, nè c tenerli come schiavi e servi e il tuo contegno verso di loro sia schietto, semplice al massimo e nobile, non parlare a un modo pensando poi ad un altro in loro riguardo. Vedi come anche l'erede laggiù fu rovinato dalla perfidia verso gli amici? Ama i sudditi come noi amiamo te. In ogni cosa bella sia guida a te la riverenza verso di noi, perchè noi siamo per te benefattori, amici e salvatori ». A queste parole il giovinetto si sentì d intenerire e si mostrò già pronto ad ubbidire agli dèi in ogni cosa. « Ora va, soggiunse, parti con buona speranza, chè dovunque noi saremo con te e io ed Atena ed Hermes qui presente, e con noi tutti gli dèi che sono nell'Olimpo e quelli che sono nell'aria e quelli che son sulla terra, e tutta quanta la stirpe divina dovunque, finchè tu sarai devoto verso di noi, fedele verso gli amici, umano verso i sudditi, comandando a 234 loro e guidandoli per il loro meglio. Ma non cedere mai fino a renderti schiavo nè delle tue nè delle loro passioni. Prendi dunque l'armatura che hai portato fin qui e parti, ma prima ricevi da me questa fiaccola, affinchè la luce risplenda grande per te anche sulla terra e non abbia a nutrire desiderio dei beni di costà. Da Atena la bella che è qui, ricevi l'egida e l'elmo. Molti doni essa possiede, come vedi, e li dà a chi vuole. Anche Hermes ti darà una verga d'oro. Va dunque, b ornato di quest'armatura per tutta la terra, per tutto il mare, costantemente ossequioso alle nostre leggi e nessuno mai nè degli uomini, nè delle donne, nè dei famigliari, nè degli estranei ti persuada a dimenticare i nostri precetti. Finchè ti atterrai ad essi, sarai gradito a noi e degno, oggetto di rispetto per i buoni che ci servono e di terrore per i malvagi e per gli empi. Sappi che c il corpo mortale ti fu dato perchè tu possa compiere

questa missione. Per riguardo ai tuoi antenati (1) noi desideriamo purificare la casa dei tuoi padri. Ricordati dunque che hai un'anima immortale che da noi discende, e che se tu ci seguirai, sarai un dio e con noi contemplerai il nostro padre ».

Non saprei dire se questa sia una favola o un racconto vero. In quello che hai composto tu chi vuoi che si sottintenda in Pane e chi in Zeus, se non noi d due, io e tu, tu Zeus e io Pane? O quel Pane contraffatto quant'è ridicolo, ma, per Asclepio, tu sei uomo più ridicolo davvero, tu che sei tutto fuor che Zeus! Tutto questo non è semplicemente espressione d'una bocca delirante, che non ha la divina follia, ma quella di chi è tocco nel cervello? Non sai che anche Salmo- 235 neo (2) fu punito dagli dèi, perchè non essendo che uomo, osò farla da Zeus? Quello che racconta Esiodo (3) a proposito di coloro che si erano chiamati coi nomi degli dèi, cioè di Hera e di Zeus, se fino ad oggi non l'hai ancora udito, io ti voglio scusare. Infatti non hai avuto una buona educazione, nè la sorte ti concesse una guida quale concesse a me nella lettura dei poeti, intendo il filosofo che è qui presente sulle orme del quale giunsi al vestibolo della filosofia, per essere iniziato in essa da un uomo, che a mio giudizio, è supe- b riore a tutti gli uomini del mio tempo (4). Anzitutto egli

---

(1) Cfr. CES. 336 b, gli antenati sono Claudio II e Costanzo Cloro.

(2) Salmoneo è il re dell'Elide fulminato da Zeus per aver tentato d'imitare con dei bronzi il tuono e i-fulmini.

(3) Citazione da un passo non rintracciabile.

(4) Il filosofo pur con qualche dubbio è per l'Asmus Mardonio. Il Koch e W. Cave Wright ritengono che sia Massimo d'Efeso il primo e Giamblico il secondo; il Rostagni invece accetta Mardonio come primo educatore e Massimo d'Efeso secondo. Nel 362 Mardonio è già morto e come tale è ricordato nel *Misop.*; altrettanto si dica di Giamblico morto da più di trent'anni. Invece i due personaggi sono considerati vivi e

m'insegnò ad esercitare la virtù e a considerare gli dèi come guida a tutte le cose belle. Ora se n'ha ritratto qualche profitto, egli stesso lo può sapere e prima di lui s'intende gli dèi possenti. A buon conto riuscì a strapparmi questa infatuazione e protervia e cercò di rendermi più moderato di quanto fossi. E sebbene, come sapete, i vantaggi della mia condizione esteriore mi avessero dato grande ala, tuttavia io mi sottomisi al mio maestro, ai suoi amici, ai coetanei e ai condiscepoli, e mi affrettavo ad ascoltare le lezioni di quelli che sentivo lodare da lui e leggevo tutti quei libri che egli approvava. c

Così fummo da queste guide regolarmente iniziati: in primo luogo un filosofo mi preparò con un'istruzione preliminare, quindi un filosofo eccellentissimo mi additò il vestibolo della filosofia, e benchè gli affari che ci piovvero addosso dall'esterno, non ci consentissero un grande profitto, tuttavia avemmo sempre vantaggio dal giusto avviamento. Non la scorciatoia che tu dici abbiamo percorso, bensì tutto il giro. Eppure in nome degli dèi, sono persuaso che la via che ho battuto verso la virtù, è più breve della tua. Perchè io posso dire, se non è grossolano il dirlo, d'essere almeno sulla soglia di essa, mentre tu ne sei ancora molto lontano. Ma con la virtù tu o i tuoi fratelli — lasciando stare la brutta parola [1], sostituisci tu quello che manca; se ti piace, sopporta che anche da parte nostra ti si parli con urbanità — che avete di comune? Tu critichi tutti quanti e tu non sai far nulla degno di lode, fai d 236

presenti e trovano la conferma in Libanio: per Massimo non c'è dubbio, cfr. LIB., XIII, 12, l'altro è Nicocle lacedemonio, maestro di G. a Costantinopoli negli anni che G. vi studiò, famigliare di lui nel tempo che vi tenne la corte, che seguì poi ad Antiochia. Il passo di Lib. echeggia questo di G. dove Nicocle è pure chiamato ἡγεμὼν παιδείας.

(1) Katharma, rifiuto.

degli elogi triviali, quali fa nessuno dei retori più maldestri. Per mancanza d'argomenti e per non saper trovar nulla da dire ispirandosi al momento, capitan fuori Delo e Latona coi figli e poi i cigni dal canto arguto, gli alberi che fanno eco al loro canto, i prati rugiadosi pieni di molle e folta erbetta, l'olezzo dei fiori, la primavera personificata e simili figurazioni [1]. Dove mai
b Isocrate fece in tal guisa nei suoi discorsi encomiastici? E dove si legge questo presso alcuno degli antichi scrittori, di quelli che furono genuinamente iniziati alle Muse e non come quelli d'oggidì? Lascio stare quello che segue per non rendermi odioso anche a costoro, e prendermela poi insieme coi cinici, anche coi più cialtroni dei retori. Perchè tanto coi più rispettabili dei cinici, se taluno di questi n'esiste ancora, quanto coi
c retori nobili mi sento in perfetta amicizia. Gli affari che m'incombono mi costringono a rinunciare a questi argomenti, per quanto si presentino in sovrabbondanza, e chi desiderasse farne sfoggio, potrebbe attingere senza dubbio ad una ricca fonte. Poche parole vorrei ancora aggiungere a quanto ho detto, come un resto a pareggiare un debito, e passerò a qualche altro argomento,
d una volta completato qua e là questo scritto.

Quale rispetto sacro nel nominare gli dèi non ebbero i Pitagorici e altrettanto Platone? Quale nòn fu il contegno d'Aristotele in questa materia! Forse che non merita la nostra attenzione? o nessuno vorrà negare che l'uomo di Samo non sia stato riverente, egli che non permetteva di portare i nomi degli dèi incisi nei sigilli [2], nè di servirsi con leggerezza del nome degli

---

(1) G. riprende il cattivo gusto dello stile asiano contemporaneo, fatto di pathos teatrale e di linguaggio poetico, al quale vennero avvicinandosi le diatribe dei cinici; cfr. NORDEN, *Die antike Kunstprosa*, I, p. 121; cfr. pure G. editto del 362, ep. 42 W, 422.

(2) Pitagora, cfr. GIAMBL., *Protrept.*, XXI, 151 a.

dèi nei giuramenti. Se io ti dicessi che egli viaggiò in 237
Egitto, visitò i Persiani e dovunque cercò d'approfondirsi nei misteri degli dèi e d'essere iniziato dovunque a riti d'ogni specie, dirò forse cose che tu non sai, ma che son note ed evidenti per la maggior parte. Ascolta ad ogni modo ciò che scrisse Platone: « Il mio timore dinanzi agli dèi, o Protarco, non è quello che può avere un uomo, ma è un timore al di là d'ogni misura. Ed ora mi rivolgo ad Afrodite con quel nome che le è grato; dalla voluttà io so com'ella è un essere multiforme». Questo egli dice nel *Filebo* (12 c) e altre b
cose simili ripete nel *Timeo* (40 d). Perchè egli afferma che si deve credere con tutta semplicità e senza esigere prove a ciò che dicono i poeti intorno agli dèi. Ho citato questo passo, affinchè al modo di molti platonici non abbia a mettere innanzi il pretesto dell'ironia naturale in Socrate per gettare il discredito sulla dottrina di Platone. Ma queste parole non le proferisce Socrate, bensì Timeo che non è affatto temperamento ironico. c
Per quanto, in questa faccenda almeno, non è sano principio anzichè investigare ciò che si dice, l'andar a cercare colui che parla e a chi sono rivolti i discorsi. Vuoi davvero che ti faccia sentire l'onnisciente Sirena (1) dopo di questo, l'imagine del facondo Hermes, l'amico di Apollo e delle Muse? Costui è d'opinione che coloro che domandano o comunque intraprendono ricerche se esistono gli dèi, dovrebbero ricevere non come uomini una risposta, ma come bestie un castigo. Se tu avessi d
letto la sentenza che racchiudeva la norma della vita ed era scritta all'ingresso della sua scuola come su quella di Platone, conosceresti anzitutto che a coloro che oltrepassavano la soglia della scuola peripatetica, era raccomandata la devozione verso gli dèi, l'inizia-

(1) Aristotele.

zione a tutti i misteri, la partecipazione perfetta alle cerimonie più sante e l'istruzione in tutte le discipline.

238 Tu non ci verrai a spaventare buttandoci innanzi Diogene come una specie di spauracchio. Egli non si fece mai iniziare, essi dicono, anzi a colui che lo consigliava di farsi iniziare, rispose: « È ridicolo, giovanotto, il credere che gli esattori delle tasse in virtù dell'iniziazione abbiano in comune coi giusti le gioie dell'altro mondo e che Agesilao ed Epaminonda se ne stiano nel fango »[1]. Questo, o giovanotto, è troppo profondo e ha bisogno d'una discussione, a mio vedere, b più vasta, della quale le dee stesse potrebbero suggerirci il tenore. Credo però che ce l'abbiano già suggerito. Perchè Diogene non si presenta, come voi credete, irriverente, ma piuttosto coerente ai princìpi che ho poco sopra accennato. Avuto riguardo alla condizione nella quale la sorte l'aveva messo, ossequioso per di più all'ingiunzione del dio Pitico e riflettendo che per l'iniziazione era necessario prima iscriversi nelle liste c dei cittadini e farsi, se non per nascita, almeno per legge cittadino ateniese, questo egli volle evitare e non l'iniziazione, reputando di essere cittadino del mondo. Nella grandezza della sua anima voleva essere concittadino di tutte le sostanze divine, le quali in comune regnano su tutto il mondo e non di quelle che si erano suddivise le parti di esso [2]. Per riverenza verso gli dèi egli non trasgredì la legge, per quanto mettesse tutto il resto sotto i piedi e cercasse di dare una nuova d impronta alla moneta corrente. Non volle ritornare sotto quel giogo dal quale volentieri s'era liberato. Qual era dunque questo giogo? Assoggettarsi alle leggi

---

(1) Cfr. DIOGENE L., VI, 39; GIAMBL., *Protrept.*, XIII, 77 a.

(2) Divinità tutelari dei popoli, cfr. *Contro i Gal.*, 115 e, 143 a b; VIII a b c.

d'una sola città e sottoporsi a quelle condizioni, cui non si può sfuggire diventando cittadini ateniesi. Come mai colui che per onorare gli dèi, andò a piedi fino ad Olimpia, che fu obbediente all'oracolo Pitico e si diede alla filosofia come Socrate, (perchè anch'egli afferma d'avere in casa presso di sè un oracolo pitico, dal quale gli venne l'impulso di dedicarsi alla filosofia), 239 come mai costui non avrebbe varcato la soglia del santuario e con grande entusiasmo, se non l'avesse distolto l'obbligo di sottoporsi a delle leggi e di farsi schiavo d'un governo? Ma perchè egli non addusse questa causa, anzi al contrario ne portò una che toglieva non poco alla santità dei misteri? Lo stesso si potrebbe rimproverare anche a Pitagora oltre agli altri, ma con ragioni non buone. Perchè non tutto si può dire, e anche di quello che si può dire, certe cose, mi sembra, si devono tacere alla moltitudine. Ad ogni modo anche b di queste la causa è evidente. Accorgendosi che l'uomo che lo esortava ad iniziarsi, non si curava di condurre una vita regolata e invece menava vanto dell'iniziazione avuta, Diogene gli volle dare una lezione. Gli dimostrò che a coloro, che pur senza essere stati iniziati, hanno vissuto una vita degna dell'iniziazione, gli dèi conser- c vano integro il premio meritato, mentre i malvagi non ritraggono alcun vantaggio, anche se si sono introdotti nei sacri recinti dei santuari. Non lo proclama anche l'ierofante, quando interdice l'iniziazione a coloro, che non hanno la mano pura e a chiunque non abbia l'approvazione?

Ma fin dove arriverebbe il mio discorso, se nemmeno questo basta a persuaderti?

INDICE DEI NOMI DELLA PARTE III

(Per le parti precedenti cfr. pag. 389 e sgg.)

BIBLIOGRAFIA

A) Fonti primarie*

Albinus, *Epitoma*, ed. e trad. P. Louis, Rennes 1945.
Ammianus Marcellinus, *Res gestae*, ed. (I) C.U. Clark. Berlin 1910-15; (II) J.C. Rolfe, London 1935-9 (traduz. ital. UTET, 1973²).
Aristide, Aelius, *Orationes*, ed. W. Dindorf, Leipzig 1829.
—, *Orationes* XVII-LIII, ed. B. Keil, Berlin 1898 [*Oratonies* I-XVI edd. F. W. Lenz-C.A. Behz, Leiden 1976-80].
Asclepius, ed. A.D. Nock, trad. A.J. Festugière, *Corpus Hermeticum* II, Paris 1960².
Chaldaean Oracles, Oracula Chaldaica, ed. e trad. E. des Places, Paris 1971.
Clemens Alexandrinus, *Stromata*, ed. O. Stählin, Berlin, libri I-VI 1960³, libri VII-VIII 1970² (traduz. ital. Ediz. Paoline 1985).
Codex Iustinianus, ed. P. Krueger, Berlin 1906⁸.
Codex Theodosianus, ed. P. Krueger e T. Mommsen, Berlin 1954².
Cyrillus Alexandrinus, *Contra Iulianum*, PG 76.
Damascius, *Vita Isidori*, ed. C. Zintzen, Hildesheim 1967.
Demegoria Constantii, ed. G. Downey e A.F. Norman, *Themistii Orationes* III, Leipzig 1974.
Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum*, ed. H.S. Long, Oxford 1964 (trad. ital. Laterza, Bari).
Eunapius, *Historia*, ed. C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum* IV, Paris 1951, 7-56.
—, *Vitae philosophorum*, ed. J. Giangrande, Roma 1956.
Eusebius Caesariensis, *Praeparatio Evangelica*, ed. K. Mras, Berlin 1954-6.
—, *Tricennalia*, ed. J. Heikel, Leipzig 1902.
—, *Vita Constantini*, ed. F. Winkelmann, Berlin 1975.
Gregorius Nazianzenus, *Historica*, PG 37.
—, *Orationes* IV-V, PG 35.
Himerius, *Declamationes, Orationes*, ed. A. Colonna, Roma 1951.

* Sono escluse le iscrizioni

Jamblichus, *De mysteriis Aegyptiorum*, ed. e trad. E. des Places, Paris 1956 (traduz. ital. Il Basilisco, 1983).
—, *De Vita Pythagorica*, ed. L. Deubner, Stuttgart 1975².
—, *Protrepticus*, ed. H. Pistelli, Leipzig 1888.
Julianus Imperator, *Opera*, ed. (1) F.C. Hertlein, Leipzig 1875-6; (2) J. Bidez, G. Rochefort, C. Lacombrade, Paris 1924-64 (con trad. franc.); (3) W.C. Wright London 1913-23 (con trad. ingl.).
—, *Contra Galilaeos*, ed. K.J. Neumann, Leipzig 1880 (trad. ital. AR, 1977).
—, *Epistulae, leges, poematia, fragmenta*, ed. J. Bidez e F. Cumont, Paris 1922.
Libanius, *Opera*, ed. R. Foerster I-XII, Leipzig 1093-27.
Lucianus, *Opera*, ed. K. Jacobitz, Leipzig 1836-41 (traduz. ital. I Dioscuri, 1988).
Mamertinus, *Gratiarum Actio*, ed. R.A.B. Mynors, *Panegyrici Latini* II, Oxford 1964.
Marinus, *Vita Procli*, ed. J.F. Boissonade, Leipzig 1814.
Menander Rhetor, ed. L. Spengel, *Rhetores Graeci* III, Leipzig 1856 [ed. D.A. Russel-N.G. Wilson, Oxford 1981].
Origines, *Contra Celsum*, ed. M. Borret, Paris 1967-76 (traduz. ital. Utet, 1971).
Panegyrici Latini, ed. R.A.B. Mynors, Oxford 1964.
Παϱαστάσειζ Σύντομοι Χϱονιχαί, ed. T. Preger, *Scriptores originum Constantinopolitanarum* I, Leipzig 1901.
Philostorgius, *Historia Ecclesiastica*, ed. J. Bidez, Berlin 1972².
Philostratus, *Vita Apollonii*, ed. C.L. Kayser, Leipzig 1871 (traduz. ital. Adelphi, 1978).
Plato, *Opera*, ed. J. Burnet, Oxford 1900-7 (traduz. ital. Laterza, Bari 1978).
Plotinus, *Enneades*, edd. P. Henry e H.R. Schwyzer I-III, Paris 1951-73 (traduz. ital. Laterza, Bari 1973).
Plutarchus, *Moralia* (editori vari) I-VI, Leipzig 1929²-78².
—, *Vitae*, ed. e trad. R. Flacelière et al. I-XV, Paris 1957-79 (traduz. ital. Einaudi, 1958).
Porphyrius, *Ad Marcellam*, ed. W. Pötscher, Leiden 1969

(traduz. ital. Il Basilisco, 1982).
—, *Contra Christianos*, ed. A. von Harnack, Abh. der kön preuss Akad. der Wiss, Phil.-hist. Kl. I (1916) (traduz. ital. Ar, 1977).
—, *De Abstinentia, De antro Nympharum*, ed. A. Nauck, *Porphym Opuscula Selecta*, Leipzig 1886².
—, *Epistula ad Anebonem*, ed. A.R. Sodano, Napoli 1958 (traduz. ital. Il Basilisco, 1982).
—, *Vita Plotini*, edd. Henry e Schwyzer, *Plotini Opera* I, Paris 1951.
—, [*De l'abstinence* I-III edd. J. Bouffartigue e M. Patillon, Paris 1977-9].
Proclus, *In Platonis Cratylum Commentaria*, ed. G. Pasquali, Leipzig 1908.
—, *In Platonis Parmenidem*, ed. V. Cousin, Paris 1864.
—, *In Platonis Rempublicam Commentaria*, ed. W. Kroll, Leipzig 1899-1901.
—, *In Platonis Timaeum Commentaria*, ed. E. Diehl, Leipzig 1903-6.
—, *Theologia Platonica* I-IV, edd. H.D. Saffrey e L.G. Westerink, Paris 1968-1981 (traduz. ital. Laterza, Bari 1957).
Salutius, *De Diis et Mundo*, ed. e trad. G. Rochefort, Paris 1960 (traduz. ital. Ar, 1978).
Socrates, *Historia Ecclesiastica*, ed. R. Hussey, Oxford 1853.
Sozomenus, *Historia Ecclesiastica*, ed. J. Bidez e G.C. Hausen, Berlin 1960².
Synesius, *Epistulae*, ed. A. Garzya, Roma 1979 (traduz. ital. Gastaldi, 1969).
—, *De regno*, ed. N. Terzaghi, Roma, 1944.
Tatianus, *Ad Graecos*, ed. A.J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen 1914.
Themistius, *Orationes*, ed. G. Downey e A.F. Norman, Leipzig 1965-74.
Theodoretus, *Historia Ecclesiastica*, ed. L. Parmentier, Berlin 1954².
Zonaras, *Epitome historiarum*, ed. C. Dindorf, III, Leipzig 1870.
Zosimus, *Historia Nova*, ed. (1) L. Mendelssohn, Leipzig

1887; (2) F. Paschoud, Paris 1971 (traduz. ital. Rusconi, 1977).

B) Edizioni critiche*

Martinius P., *Iuliani imperatoris opera quae extant omnia a... Latina facta, emendata et aucta. Additus praeterea est a Carolo Cantoclaro liber eiusdem Iuliani* περὶ βασιλείας *et a Theodoro Marcilio"* Γμνος εις βασιλέα "Ηλιου, *ab iisdem recogniti et illustrati*, Parisiis 1583.

* In ordine cronologico

Petavius D., *Iuliani imperatoris orationes es III panegyricae, ab eo, cum adhuc Christianus esset, scriptae*, Flexiae 1614.
Petavius D., *Iuliani imperatoris opera, quae quidem reperiri potuerunt, omnia*, Parisiis 1630.
Spanhemius E., *Iuliani imperatoris opera quae supersunt omnia*, Lipsiae 1696.
Tourlet R., *Oeuvres complètes de l'Empereur Julien*, trad. par..., t. II, Paris 1821.
Talbot E., *Oeuvres complètes de l'Empereur Julien*, trad. nouv. par..., Paris 1863.
Hertlein F.C., *Iuliani imperatoris quae supersunt praeter reliquias apud Cyrillum omnia*, I Lipsiae 1875, II Lipsiae 1876.
Neumann C.J., *Iuliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt*, Leipzig 1880.
Cave Wright W., *The Works of the Emperor Julian*, with an english translation (The Loeb Classical Library), I-II London-Cambridge 1913, III London-Cambridge 1923 (Rist. 1953).
Bidez J. - Cumont F., *Iuliani imperatoris epistulae leges poematia fragmenta varia*, Paris et Oxford 1922.
Bidez J., *L'Empereur Julien. Oeuvres complètes*, t. I, 2[e] p.: *Lettres eg fragments*. Textre revu et traduit par..., Paris 1924.
Bidez J., *L'Empereur Julien. Oeuvres complètes*, t. I, 1[e] p.: *Discours de Julien César*. Texte revu et traduit par..., Paris 1932.
Rochefort G., *L'Empereur Julien. Oeuvres complètes*, t. II,

1[e] p.: *Discours de Julien Empereur*. Texte établi et traduit par..., Paris 1963.
Lacombrade Chr., *L'Empereur Julien. Oeuvres complètes*, t. II, 2[e] p.: *Discours de Julien Empereur*. Texte établi et traduit par..., Paris 1964.
Prato C. - Micalella D., *Giuliano Imperatore. Misopogon*, ed. cr., trad. e comm., Roma 1979.
Prato C. - Fornaro A., *Giuliano Imperatore. Epistola a Temistio*, ed. cr., trad. e comm., Lecce 1984.
Prato C. - Marcone A., *Alla madre degli dei e altri discorsi*, Milano 1987.
Ugenti V., *Giuliano Imperatore. Alla Madre degli dei*, ed. cr., Lecce.

C) Contributi critici

Allard P., *Julien l'Apostat*, Paris, 1900-1903, voll. 3.
Andreotti R., *Il regno dell'imperatore Giuliano*, Bologna, Zanichelli, 1946.
Andreotti R., '*L'opera legislativa ed amministrativa dell'imperatore Giuliano*', Nuova Rivista storica 14 (1930), 342-383.
Amus R., *Julian philosophische Werke deutsch übersetzt* Leipzig 1908.
Asmus J.R., *Julian und Dion Chrysostomos*, Tauberbischofsheim 1895.
Athanassiadi-Fowden P., *L'imperatore Giuliano*, trad. it. Milano 1984.
Athanassiadi P., *A contribution to Mithraic Theology the Emperor Julian's Hymn to King Helios*, "JThS" XXVIII (1977), 360-71.
—, 'O 'Ιουλιαὸζ τοῦ Θρύλου, "Athena" LXXV (1977), 103-54.
Barbagallo C., *Giuliano l'Apostata*. Milano, Bietti, 1940 (1912).
—, voce *Julianus* in: *Dizionario Epigrafico di Antichità Romane*. IV. Roma, Ist. It. per la Storia Antica, 1923-46, pp. 177-209.
Bidez J., *La vie de l'Empereur Julien*, Paris 1930.
Bogner H., *Kaiser Julians j. Rede*, in «Philologus» LXXIX 1924, pp. 258-97.
Boissier G., *La fin du paganisme*. Paris, 1891 (n.[a] ed.

1907, I, pp. 85-147).
von Borries Emil, RE X (1917), s.v. *Iulianos* nr. 26, 26-91.
von Borries Emil, *Die Quellen zu den Feldzügen Julians d. Abtrünnigen gegen die Germanen*, in *Hermes*, 27 (1892), pp. 170 e sgg.
Boulenger F.B., *Essai critique sur la syntaxe de l'Empereur Julien*, Lille-Paris 1922.
Bowersock G.W., *Julian the Apostate*, Cambridge Mass. 1978.
Browning R., *The Emperor Julian*, London 1975.
Ensslin, W., *Kaiser Julians Gesetzgebungswerk und Reichsverwaltung* "Klio" XVIII (1923), 104 e sgg.
Downey G., *Julian the Apostate at Antioch*, Church History 8 (1939), 303-315.
Downey G., *The Economic Crisis at Antioch under Julian the Apostate*, in Studies in Roman economic and social History in Honor of Allan Chester Johnson, Princeton 1951, 312-321.
Downey G., *The Emperor Julian and the Schools*, Class. Journ. 53 (1957), 97-103.
Dvornik F., *The Emperor Julian's reactionary Ideas on Kingship*, in Late classical and medieval Studies in Honor of A.M. Friend, Princeton 1955, 71-81.
Farney Roger, *La religion de l'Empereur Julien e le mysticisme de sow temps*, Paris, 1934.
Forster R., *Kaiser Julian in der Dichtung alter und neuer Zeit*, Berlino 1095.
Gardner A., *Julian philosopher and emperor*. New York-London, 1895.
Geffken J., *Kaiser Julianus*, Leipzig 1914.
Goessler Lisette, *Kaiser Julian der Abtrünnige, Die Briefe*, Zürich 1971.
Green B.C., *The political Career of the Emperor Julian*, 355-363 A.D., New York 1973.
Hecker H., *Zur Geschichte d. Kaisers Julian*, progr. di Kreuznach, 1886.
Holzwarth, *Julian der Abtrünnige*. Freiburg, 1874.
Kabiersch J., *Untersuchungen zum Begriff der Philanthropia bei dem Kaiser Julian*, Wiesbaden 1960.

Kaegi W.E., *The Emperor Julian's Assessment of the Significance and Function of History*, Proc. Am. Philos Soc. 108 (1964), 29-38.
Kaegi W.E., *Research on Julian the Apostate*, Class. World 58 (1965), 229-238.
Koch Wilhelm, *De Iuliano imperatore scriptorum, qui res in Gallia ab eo gestas enarrarunt, auctore disputatio*, Arnheim 1890.
Koch W., *Kaiser Julian der Abtrünnige, seine Jugend und Kriegsthaten bis zum Tode d. Kaiser Constantius*, in *Jahrb. f. Philo. u. Pädagogie*, suppl. 75 (1899) pp. 329-488.
Labriola I., *La pubblicazione del messaggio agli Ateniesi di Giuliano*, Belfagor 27 (1972), 522-529.
—, *I due autoritratti di Giuliano imperatore*, Belfagor 29 (1974), 547-560.
Lacombrade J., *L'Hellénisme de Julien et les lettres grecques*, Pallas 6 (1958), 21-38.
—, *L'Empereur Julien et la tradition romaine* Pallas 90 (1960), 155-164.
—, *L'Empereur Julian émule de Marc Aurèle*, Pallas 14 (1967), 9-22.
La Motte-Fouqué, F.H.K. de, *Legende von Kaiser Julians dem Abtrünnigen; Geschichten von Kaiser Julianus und seinen Rittern*, 1816-1818.
Largaiolli D., *Della politica religiosa di Giuliano imperatore*. Piacenza, 1877.
—, - Parisio P., *Nuovi studi intorno a Giuliano imperatore*, Torino 1889.
Leipoldt J., *Der römische Kaiser Julian in der Religionsgeschichte*, Berlin 1964.
Martha C., *Un chrétien devenu païen in Études morales sur l'antiquité*, Paris, 1883, pp. 235-302.
Mau G, *Die Religionphilosphie Kaiser Julians in seinen Reden auf den König Helios un die Göttermutter*, Leipzig-Berlin 1907.
Morizot P., *Julien l'Apostat*, in «*La Science Spirituelle*» (Parigi), febbraio-marzo 1934.
Mücke A., *Flavius Claudius Julianus*, Gotha, 1867-1869.
Müller E., *Kaiser Flavius Claudius Julianus*, Hannover,

1901.
Müller-Seidel Ilse, *Die Usurpation Julians des Abtrünnigen im Lichte seiner Germanenpolitik*, «Historische Zeitschrift» CLXXX (1955), pp. 225-244.
Naville H.A., *Julien l'Apostat et sa philosophie du polythéisme* Nuechâtel-Genève 1877.
Negri G., *L'Imperatore Giuliano l'Apostata*, Milano 1091 (Rist. 1954[5]).
Reinhardt G., *Der Perserkrieg des Kaisers Julian*, Dessau 1892.
Rendall H., *The emperor Julian; Paganism and Christianity*, Cambridge, 1879.
Ricciotti G., *L'imperatore Giuliano l'Apostata*, Mondadori, Milano 1962 (1956[1]).
Rode J., *Gesh. d. Reaction Kaiser Julians gegen die Kirche*, Jena, 1877.
Rostagni A., *Giuliano l'Apostata. Saggio critico con le operette politiche tradotte e commentate*, Torino 1920.
Schwartz W., *De Vita et Scriptis Juliani Imperatoris*, Bonn 1888.
Schwartz W., *Juliansstudien*, in «Philologus» XLVIII 1892, pp. 623-53.
Semisch, *Julian d. Abtrünnige*. Breslau, 1862.
Strauss D.F., *Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren oder Julian der Abrünnige*. Heidelberg, 1847 (3. ed. Bonn, 1896).
Thompson Edward Arthur, *Three notes on Julian in 361 A.D.*, «Hermathena» LXII (1943), pp. 83-95.
Vidal, G., *Julien*, Parigi 1966.
Vogt J., *Kaiser Julian über seinen Oheim Constantin den Grossen*, Historia 4 (1955), 339-352.
Warren-Bonfante L., *Emperor, God and Man in the IV century: Julian the Apostate and Ammianus Marcèllinus*, "PP" IXI (1964), 401-27.
Bertold K. Weis, *Kaiser Julian, Die Briefe*, München 1973.
Zeller J., *Julien*, in *Les empereurs romains*. Paris, 1863.

D) Studi filologici e linguistici

Asmus R., *Zur Textkritik von Julian Or. IV*, in «Rheinisches Museum» LXIII 1908, p. 627 sgg.

—, *Zur Textkritik von Julian Or. V*, in «Rheinische Museum» LXIV 1909, p. 318 sgg.
Asmus J.R., *Kaiser Julians Misopogon und seine Quelle I*, Philologus 76 (1920), 266-292.
—, *Kaiser Julians Misopogon und seine Quelle II*, Philologus 77 (1921), 109-141.
Barbagallo C., in *Dizionario Epigrafico di Antichità romane* IV (1945) s.v. *Julianus*, 177-209.
Bidez J.-Cumont, F., *Recherches sur la tradition manuscrite des lettres de l'empereur Julien*, "Memoires couronnés et autres memoires publiés par l'Acad. Roy. des Sciences, des Lettr. et des Beaux Arts de Belg." LVII (1898), [1-156].
Bidez J., *La tradition manuscrite et les éditions des discours de l'Empereur Julien*, Gand-Paris 1929.
Boulenger F.B., *Essai critique sur la syntaxe de l'empereur Julien*, Lille-Paris 1922.
—, *Remarques critiques sur le texte de l'empereur Julien*, Lille-Paris 1922, *praesertim* 63-72.
Brambs J.G., *Studien zu den Werken Julians des Apostaten*, I. Teil, Eichstätt 1897; 2. Teil, Eichstätt 1899.
Brinkmann A., *Zu Julians IV. Rede*, in «Rheinische Museum» LXIII 1908, p. 631.
Canfora L., *Altri manoscritti giulianei*, in «Antiquité classique» XXXVII 1968, p. 634-636.
Cobet C.G., *Annotationes criticae et palaeographicae ad Iulianum*, in «Mnemosyne» VIII 1859, p. 341 sgg.; *ibid.*, IX 1860, p. 1 sgg.; *ibid.*, N. S. II 1874, p. 27, 346; *ibid.*, X 1882, p. 336 e p. 424 sgg.; *ibid.*, XI 1883, p. 351 sgg.
Cumont F., *Deux corrections au texte du Misopogon de Julien*, in «Rev. de l'instr. publ. de Belg.» XXXII 1889, p. 83 sgg.
—, *Sur l'authenticité de quelques lettres de Julien*, Gand 1889.
Friederich B., *Confecturae and Juliani aliorumque eiusdem aetatis scriptorum opera*, scripsit..., Prog. Gymm. Claustal 1873.
Gascou J., *ΚΛΗΡΟΙ ΑΙΙΟΡΟΙ (Julien, Mispogôn 370 D - 371 B)*, in «Bulletin de l'Institut Français d'Archéolo-

gie Orientale» LXXVII 1977, p. 235 sgg.
Grégoire H., *Les manuscrits de Julien et le mouvement neopaien de Mistra: Démetrius Rhallis et Gémiste Pléthon*, "Byzantion" V (1929-30), 730-6.
Horkel I., *Emendationes Iulianeae*, Diss. Berolini 1841.
Jacob A., cfr. Boulenger, *Remarques*, cft., p. 63.
Klimek P., *Der Hiatus in den Schriften Kaiser Julians*, Breslau 1919.
—, *Coniectanea in Iulianum et Cyrilli Alexandrini contra illum libros*, Diss. Vratislaviae 1883.
—, *Zur TextkritikJulians*, in «Hermes» XXI 1886, p. 482 sgg.
—, *Zur Würdigung der Handschriften u. zure Textkritik Julians*, Progr. Leobschutz 1888.
Labriola I., *Giuliano «l'Apostata». Autobiografia. Messaggio agli Ateniesi.* Saggio e traduzione di ..., Firenze 1975.
Marcone A., *Un panegirico rovesciato: pluralità di modelli e contaminazione letteraria nel «Misopogon» giulianeo*, in «Revue des Études Augustiniennes» XXX 1984, pp. 226-39.
Marinone N., «*La traduzione del Misopogone*», in Il «Giuliano l'Apostata» di Augusto Rostagni, Torino 1983, p. 97 sgg.
Naber S.A., *Epistula critica ad Allardum Piersonium de Iuliano*, scripsit ..., in «Mnemosyne» N. S. XI 1883, p. 387-410.
Norman A.F., *rec.* a C. Prato - D. Micalella, *Giuliano Imperatore: Misopogon*, Roma 1979, in «Classical Review» XCV 1981, p. 190 sgg.
Platt A., *Emendations of Julian Misopogon*, in «Classical Review» XVIII 1904, p. 21 sgg.
Platt A., *Notes on Julian*, in «Classical Review» XIX 1905, p. 156 sgg.
Pohl G., *De dualis usu, qualis apud Libanium, Themistium, Julianum, Himerium fuerit*, Vratislaviae 1913.
Praechter K., *Zu Julian or. 4 p. 135 C*, in «Rheinisches Museum» LXVIII 1913, p. 153 sg.
Prato C., *Note su alcuni luoghi del Misopogon*, in «Boll. Comit. prepar. Ediz. naz. Class. gr. e lat.», Roma

1955, p. 93 sgg.
—, *Iulian. Misop. 369 B 9 = Hes. Fragm. 359 Merk-West*, in «Quaderni urbinati» XXX 1979, p. 149 sgg.
—, *Per l'edizione critica dell'opuscolo di Giuliano Imperatore Misopogon*, in «Annali dell'Università di Lecce. Fac. Lettere e Filosofia» VIII-X 1977-80, Galatina 1981, p. 45 sgg.
—, «Giuliano, Epist. Them. 261 D 9 - 262 A 1 ss.», in *Studi in onore di Dinu Adamesteanu*, Galatina 1983, p. 153 sgg.
—, «Per il testo dell'*Epistola a Temistio* di Giuliano Imperatore», in *Studi in onore di A. Barigazzi* (in corso di pubblicazione).
—, «Per il testo del discorso *Contro i Cinici ignoranti*», in *Munus amicitiae. Scritti in memoria di A. Ronconi*, Firenze 1986, p. 201 sgg.
—, «La fallita edizione giulianea di Ezechiele Spanheim», in *Studi in onore di F. Della Corte* (di prossima pubbicazione).
—, «Note testuali giulianee», in *Studi in onore di S. Costanza* (in corso di pubblicazione).
Reiske J.J, *Animadversiones in Iulianum*, «codex Lugdunensis Wyttenbachii nr. 34», Leiden (s. a.).
Russo C.F., *Saggio testuale sul Misopogon giulianeo*, in «Studi italiani di Filologia classica» XXVII 1956, p. 460 sgg.
Russo Carlo Ferdinando, *L'editore principe di Giuliano*, «Belfagor» XXI (1966), pp. 297-299.
Shorey P., *Emendation of Julian Oratio V 197 C*, in «Classical Philology» VIII 1913, p. 229 sgg.
Thillet P., *rec.* a. Chr. Lacombrade, *Julien, Oeuvres complétes*, tome II, 2[e] partie, in «Revue des Études Grecques» LXXVIII 1965, p. 444 sgg.
Ugenti V., «Note critiche al discorso *Alla Madre degli dei*», in *Studi in onore di Dinu Adamesteanu*, Galatina 1983, p. 137 sgg.
Cave France W. (Wright), *The Emperor Julian's Relation to the New Sophistic and Neoplatonism*, London 1896.
Wyttenbach D., *Epistola critica super nonnullis locis Iuliani imperatoris*, Gottingae 1769 (= *Iuliani Imperatoris in*

Edinburgh 1963.
Nilsson M.P., *Geschichte der Grieschischen Religion* II, Munich 1974[3].
Nock A.D., *Conversion: the Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford 1933 [trad. it.: *La conversione. Società e religione nel mondo antico*, Bari 1974].
—, *Essays on Religion and the Ancient Worl* I-II (ed. Z. Stewart), Oxford 1972.
Norman A.F., *The Book Trade in Fourth-Century Antioch Journ. Hell. Stud.* 80 (1960), 122-126. *Oxford 1865* (contiene quattro carmi in siriaco di Efrem contro Giuliano).
Numenio di Apamea, *Trattato sul bene*, Il Basilisco 1983.
Overbeck J., S. Ephraemi Syri, Rabbulae episcopi Edesseni, Balaei aliorumque opera selecta.
Pascal C., *Dei e Diavoli*, I Dioscuri 1988.
—, *L'oltretomba dei Pagani*, I Dioscuri 1988.
Petit P., *Libanios et la vie municipale à Antioche au IVéme siècle après J.C.*, Paris 1955.
Piganiol A., *L'Empire chrétien (325-395)*, Paris 1972[2].
Pighi G.B., Nuovi studi ammianei, *Milano 1936.*
Porfirio, *Lettera a Marcella*, Il Basilisco 1982.
—, *Lettera ad Anebo*, Il Basilisco 1982.
—, *L'antro delle ninfe*, Milano 1986.
Proclo, *Elementi di Teologia*, Il Basilisco 1983.
Radermacher L., *Neutestamentliche Grammatik. Das griechische des Neuen Testaments in Zusammenhang mit der Volussprache*, Tübingen 1925[2].
Regazzoni P., *Il «Contra Galilaeos» dell'imperatore Giuliano e il «Contra Julianum» di San Cirillo Alessandrino,* in "Didashaleion" 1928, pagg. 1-114.
Rémondon, R., *La Crise de l'empire romain de Marc Aurèle à Anastase, Paris 1964.*
Rochefort G., Le Περὶ ϑεων χαὶ χόσμου *de Saloustios et l'influence de l'empereur Julien*, "REG" LXIX (1956), pp. 50-66.
—, *La démonologie de Saloustios et ses rapports avec celle de l'empereur Julien*, "REG" LXX (1957), pp. XIII-XV.
Rostagni A., *Il verbo di Pitagora*, Il Basilisco 1982.

Chadwick H., *Origen: Contra Celsum*, Cambridge 1965[2] (Introduzione).
—, *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement and Origen*, Oxford 1966.
Chateaubriand F.-R. De, *Etudes historiques*, Bruxelles 1852.
Cumont F., *Les Religions orientales dans le Paganisme romaine*, Parigi 1928; *Mélanges Franz Cumont*, Bruxelles 1936.
—, *Lux Perpetua*, Paris 1949.
—, *The Population of Syria*, Journ. Rom. Stud. 24 (1934), 187-190.
—, *Les Mysthères de Mithra*, Paris 1913[3].
—, *La théologie solaire de l'Empire romain*, «Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres» XII 1913, pp. 453-72.
De Angelis P., *Il nome Arcano di Roma*, Il Basilisco 1986.
Declareuil J., *Quelques problèmes d'histoire des institutiones municipales au temps de l'Empire Romain*, Paris 1911.
Diels H. (ed.), *Die Fragmente der Vorsokratiker* I, Berlin 1961[10].
Dillon J., *Jamblichi Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta*, Leiden 1973.
Dodds E.R., *Pagan and Christian in Age of Anxiety*, Cambridge 1965 [trad. it.: *Pagani e cristiani in un'epoca di angoscia*, Firenze 1970].
Downey G., *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton 1961.
—, *Ancient Antioch*, Princeton 1963.
—, *Philanthropia in Religion and Statecraft in the fourth Century A.D.*, Historia 4 (1955), 199-208.
Dragon G., *L'empire roman d'orient au IVème siècle et les traditions politiques de l'hellénisme: le témoignage de Thémistios*, "T&MByz" III (1968), 1-242.
—, *Naissance d'une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974.
Dvornik. F., *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origin and background* II, Washington 1966.
Entretiens Hardt, *Le culte des souverains dans l'empire romain* XIX (1972).

Festugière A.J., *Antioche païenne et chrétienne: Libanius, Chrysostome et le moines de Syrie*, Paris 1959.
—, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris 1980².
Filoramo G., *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, Bari 1983.
Filostrato, *Vite dei sofisti*, Palermo 1987.
Flamant J., *Macrobe et le néoplatonisme latin à la fin du IVᵉ siècle*, Leiden 1977.
Fowden G., *Pagan Philosophers in Late Antique Society: with Special Reference to Iamblichus and his Followers*, diss. ined., Oxford 1979.
Frenzel Elisabeth, *Staffe der Weltliteratur*, Stoccarda 1963.
Gagé J., *Les classes sociales dans l'Empire Romain*, Paris 1964.
Giamblico, *I misteri*, Il Basilisco 1983.
Gibbon, E., *The decline and fall of the Roman Empire*, Londra 1896-1900 (traduz. ital. Torino, 1967).
Gladis, C., *De Themistii Libanii Juliani in Constantinium orationibus*, diss. Breslau 1907.
Gordon R.L., *Mithraism and Roman Society: social factors in the explanation of religious change in the Roman empire*, "Relgion" II (1972), 92-121.
Grabar A., *L'Empereur dans l'art byzantin*, Paris 1936.
Graillot H., *Le Culte de Cybèle*, Parigi 1912.
Gregorovius F., *Storia della Citta di Roma nel Medio Evo*, trad. it. a cura di R. Manzato, Società Editrice Nazionale, Roma 1900.
Guidi A., *I misteri di Eleusi*, Il Basilisco 1981.
Haddad G., *Aspects of social Life in Antioch in the Hellenistic-Roman Period*, Chicago-New York 1949.
Hadot, P., *La fin du paganisme: Histoire des religions* (ed. H.C. Puech), II, Paris 1972, 81-113.
Halsberghe G.H., *The Cult of Sol Invictus*, Leiden 1972.
Hepding H., *Attis. Sein Mythus und sein Kult*, Berlin 1910.
Hertlein F.K., *Conjecturen zu griech. Prosaikern*, Wertheim 1861.
Hoffmann O. – Debrunner A. - Schere A., *Geschichte der griech. Sprache II. Grundfragen u. Grundzüge des nachklassischen Griechisch*, Berlin 1954 (trad. it. Napoli

1969).
Jacob: A. Jacob *ap. Boulenger.*[2]
Jaeger, W., Paideia: The Ideals of Greek Culture, I-III, Oxford 1939-1945 [trad. it.: *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, I-III, Firenze 1936-59].
—, *Early Christianity and Greek paideia*, Cambridge, Mass. 1961 [trad. it.: *Crisianesimo primitivo e paideia greca*, Firenze 1966 (1974)].
Jannaris A.N., *An historical greek Grammar chiefly of the Attic Dialect ad Written and Spoken from classical Antiquity down to the present Time*, Oxford 1897.
Jones A.H.M., *The Greek City: from Alexandre to Justinian*, Oxford 1940.
—, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971[2].
—, *The Later Roman Empire 284-602*, I-III, Oxford 1964.
—, et. al., *The Prosopography of the Later Roman Empire A.D. 260-395*, Cambridge 1971.
—, *Il tramonto del mondo antico*, trad. it. Bari 1972.
—., *The Roman Economy. Studies in ancient economic and administrative History*. Oxford 1974.
Jonge De P., *Scarcity of Corn and Cornprices in Ammianus Marcellinus*, Mnemosyne Ser. IV, 11 (1948), 238-245.
Jullian C., *Histoir de la Gaule* VII-VIII, Paris 1926.
Koskenniemi Heikki, *Studien zur Idee und Phraseologie des griechischen Briefes*, Helsinki 1956.
Labriolle P. de, *La Réaction paienne: étude sur la polémique antichrétienne du Ier au IVème siècle*, Paris 1934.
Lampe G.W.H., *A Patristik Greek Lexicon*, Oxford 1969.
Lemerle P., *Le Premier humanisme Byzantin: Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*, Paris 1971.
Lanzani C., *Religione Dionisiaca*, I Dioscuri 1987
Lenz F.W., "Eϑoζ δευτέρη φύις. A new Fragment of Democritus", *Trans. Am. Philol. Ass.* 73 (1942), 214-231.
Levi M.A., *Roma antica*, UTET, Torino 1963.
Lewy H., *Chaldaean Oracles and Theyrgy: Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire* (ed. M. Tardieu), Paris 1978[2].

Liebeschuetz J.H.W.G., *Antioch: City and Imperial Administration in the Later Roman Empire*, Oxford 1972.
—, *The Finances of Antioch in the fourth Century A.D.*, Biz. Zeitschr. 52 (1959), 344-356.
—, *Money Economy and Taxation in Kind in Syria in the 4th Century A.D.*, Rhein. Mus. 104 (1961), 242-254.
Lobeck C.A., *Agalophamus sive de Theologiae mysticae Graecorum causis, libri tres*, Königsberg 1829.
Lot F., *La fin du Mond antique et le Début du Moyen Age*, Parigi 1927.
Mac Mullen R., *Paganism in the Roman Empire*, New Haven-London 1981.
Macrosio Teodosio, *I Saturnali*, Torino 1977[2].
Magie, D., *Roman Rule in Asia Minor*, I-II, Princeton 1950.
Marrou H.-I., *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1065[6] [trad. it.: *Storia dell'educazione nell'antichità*, Roma 1971[3]].
—, ΜΟΥΣΙΚΟΣ ΑΝΗΡ: *études sur le scènes de la vie intellectuelle figurant sur les monuments funéraires romains*, Rome 1964[2].
Masai F., *Pléthon et le platonisme de Mistra*, Paris 1956.
Martinez J.A., *Opresion económica, protesta, descontento y crisis en Ammiano Marcelino (353-378)*, Rev. Univ. Madrid 20 (1971), 145-169.
Mazzarino S., *Aspetti sociali del IV secolo*, Roma 1951.
—, *L'impero romano*, vol. III, Bari 1976[2].
—, *Antico, tardo antico ed éra costantiniana*, Roma 1974.
Meisterh.-Schwyz.: K. Meisterhans, *Grammatik der attischen Inschriften*, dritte...Auflage, besorgt von E. Schwyzer, Berlin 1900.
Méridier L., *Le Philosophe Thémistius*, Rennes 1906.
Migne J.P., *Patrologiae cursus completus*, 1845-1866.
Millar F., *P. Herennius Dexippus: the Greek world and the third-century invasions*, "JRS" LIV (1969), 12-29.
Momigliano A. (ed.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford 1963 [trad. it.: *Il conflitto tra pagenesimo e cristianesimo nel secolo IV*, Torino 1968].
Moulton J.H., *A Grammar of New Testament Greek*,

Constantii laudem Oratio, cum animadversionibus ..., accedit eiusdem epistola critica, Graeca recensuit ... G.H. Schaefer, Lipsiae 1802).

E) Opere di consultazione

AA.VV., *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, a cura di M. Momigliano, Einaudi, Torino 1975.

Barnes T.D., *A correspondent of Iamblichus*, "GRBS" XIX (1978), 99-106.

Bauer W., *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments*, Berlin 1958[5].

Baynes, N.H. *Byzantine Studies and other Essays*, London 1955.

Bianchi U. (a cura), *Mysteria Mithrae*, Roma 1979.

Bidez J., *Le philosophe Jamblique et son école*, "REG" XXXII (1919), 29-40.

—, *Les Mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque* I-II, Paris 1938.

Bidez J., *Vie de Porphyre*, Gand 1913; *Michel Psellus: Epître sur la Chrysopée...*; *Proclus: Sur l'Art hiératique...*, Bruxelles 1928.

Blass-Debr.: *Friederich Blass Grammatik des neutestamentlichen Griechisch bearbeitet* von A. Debrunner, Göttingen 1965[12].

Bowie E.L., *Greeks and their past in the Second Sophistic*, "P&P" XLVI (1970), 3-41.

Brown, P.R.L., *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London 1972 [trad. it.: *Religione e Società nell'età di sant'Agostino*, Torino 1975].

Brown Peter, *The World of Late Antiquity*, London 1971, traduzione italiana, *Il mondo tardo antico*, Torino 1974.

Burckhardt J., *Die Zeit Constantin des Grossen*, Basilea 1853.

Burrascano N., *I misteri di Mithra nell'antica Roma*, il Basilisco 1979.

Calza R., *Iconografia romana imperiale da Carausio a Giuliano (287-363 d.C.)*, Roma 1972.

Casalino G., *Aeternitas Romae*, Il Basilisco 1982.

—, *Il nome segreto di Roma*, Il Basilisco 1987.

Celso, *Discorso di verità*, Padova 1977.

Rostovtzeff M., *The Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxford 1957² [trad. it.: *Storia economica e sociale dell'impero romano*, Firenze 1933 (1980)].

Ruggini Cracco L., «*Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo* (Roma, Atene, Costantinopoli: Numa, Empedocle, Cristo)», in *Studi in onore di O. Bertolini* I, Pisa 1972, pp. 177-300.

Russel D.A.-Wilson N.G., *Menander Rhetor*, Oxford 1981.

Sargenti A., *Studi sul diritto del tardo Impero*, Padova 1986.

Sathas S.N., *Documents inédits relatifs à l'Historie de la Grèce au Moyen Age* VII, Paris 1888.

Schmid: *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern*, darg. von W. Schmid I-V, Stuttgart 1887-1897.

Seeck O., *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, vol. IV, Berlin 1911.

Sievers G.R., *Studien zur Geschichte d. römischen Kaiser*, Berlin 1870, pp. 225-272.

Simmaco, *Relazione sull'altare della vittoria*, Il Basilisco 1987.

Simon J., *Histoire de l'Ecole d'Alexandrie*, 2 volumi, 1844-1845.

Smith A., *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition: a Study in post-Ploinian Neoplatonism*, The Hague 1974.

Sophocles E.A., *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, Cambridge (Mass.) 1887².

Sournia J.-Ch. e Marianne, *L'Orient des premiers Chrétiens*, Parigi 1966.

Stein E., *Geschichte des spätrömischen Reiches*, vol. I, Wien 1928 (2a ed. francese, trad. J.-R. Palanque, *Histoire du Bas-Empire*, vol. I, Paris 1959).

Stein E., *Histoire du Bas-Empire* I, Bruges 1959.

—, *Storia Augusta*, Milano 1973².

Thompson E.A., *The historical Work of Ammianus Marcellinus*, Cambridge 1947.

Tillemont (Le nain de) L.S., *Histoire des empreurs et des autres princes qui ont régné durant les six premiers siècles de l'Eglise*, ediz. di Venezia 1732, pagg. 312-576 e 664-702.

—, *Mémories pour servir é l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 2ª ediz., Parigi 1706, pagg. 322-423 e 717-745.
Turcan, R., *Mithras Platonicus: Recherches sur l'hellenisation philosophique de Mithra*, Leiden 1975.
Turchi N., *Le religioni misteriosofiche del mondo antico*, I Dioscuri 1988.
Vermaseren M.-J., *Mithra, le Dieu secret*, in *Etudes pràliminaires aux religions orientales dans l'Empire romaine*, Leida 1962 ss.
—, *Cybele and Attis. The Myth and the Cult*, London 1977.
Zakythenos, D., *Byzance: Etat-Société-Economie*, London 1973.

F) Studi archeologici e numismatici

Alföldi A., *Some Portraits of Julianus Apostata*, Amer. Journ. Arch. 66 (1962), 403-405.
Bianchi Bandinelli, R., *Roma. La fine dell'arte antica*, Feltrinelli, Milano 1970 (trad. it. di L. Cescini e M. Lenzini dell'opera originale, *Rome. La fin de l'art antique*, Parigi 1970).
Calza R., *Iconografia romana imperiale da Carausio a Giuliano*, Roma 1972.
Cumont F., *Textes et Monuments figurés relatifs au culte de Mithra*, I-II, Bruxelles 1896-98.
Elmer G., *Die Kupfergeldreform des Julianus Apostata*, Mitteil. Num. Gesch. Wien 16 (1934), 246-247.
Gilliard F.D., *Notes on the Coinage of Julian the Apostate*, Journ. Rom. Stud. 54 (1964), 135-141).
Jonas R., *A newly discovered Portrait of the Emperor Julian*, *Amer Journ. Arch.* 50 (1946), 277-282.
Kent J.P.C., *An Introduction to the Coinage of Julian the Apostate*, Num. Chron. 19 (1959), 109-117.
Lévêque P., *De nouveaux portraits de l'empereur Julien*, Latomus 22 (1963), 74-84.
Levi D., *Antioch Mosaic Pavements*, 2 voll., Princeton 1947.
Strindberg A., *Historiska miniatyrer*, in *Samlade Skriften*, 55 volumi, Stoccolma 1912-1920.
Thieler H., *Der Stier auf den Gross-Kupfermünzen des*

Julianus Apostata, Berl. Num. Zeitschr. 27 (1962), 49-54.

G) La vita e le opere di Giuliano sono state argomento di lavori letterari. Essendo marginali a questo studio ne citeremo solo alcune.

Cossa P., *Giuliano l'Apostata,* Torino, 1892.

Ibsen H., *Kajser og Galilæer (Cesare e Galileo),* 1873 (trad. it. di M. Buzzi, Milano, 1902).

Jouy M.E., *Julien dans les Gaules* (tragedia), Paris, 1820.

Lorenzo De Medici, *Sacra rappresentazione dei Santi Giovanni e Paolo* (1489).

Merežkovskij D.S., *Giuliano l'Apostata o la morte degli dèi,* 1896.

Vigny A. de, *Daphné,* Parigi 1912 (traduz. ital. Il Sigillo, 1976).

Voltaire, *Dictionnaire philosophique,* s.v. *Julien.*

H) Interessante per una storia degli studi su Giuliano è la raccolta:

L'Empereur Julien. De l'histoire à la légende (331-1715). Études rassemblées par René Braun et Jean Richer, Paris 1978.

E infine risulta molto utile la rassegna bibliografica di M. Caltabiano

Un quindicennio di studi sull'imperatore Giuliano (1965-1980), pubblicata in «Koinonia» VII 1983, pp. 15-30, 113-32; VIII 1984, pp. 17-31.

i) Traduzioni italiane delle opere di Giuliano

Mancano in italiano, non solo traduzioni complete, ma anche in assoluto versioni di testi giulianei, come i *Panegirici* (I-III), l'*Orazione consolatoria per la partenza di Saluzio* (IV), moltissime *Lettere.* Per le altre opere, senza i volgarizzamenti di G. Zanetti (Trevigi, G. Trento, 1764: *I Cesari*), del cav. Compagnoni (Milano, Stella, 1820: *I Cesari*), di Sp. Petrettini (Milano, Sonzogno, 1822: *Al Senato e al Popolo Ateniese, Misopogon, I Cesari*), ormai criticamente poco attendibili, si può far uso delle seguenti traduzioni:

V. *Al Senato e al Popolo Ateniese*: A. Rostagni. *Giuliano l'Apostata.* Saggio critico con le operette politiche e satiriche tradotte e commentate, Torino, Bocca,

1920, pp. 143-178; I. Labriola. *Giuliano "l'Apostata". Autobiografia*. Saggio, traduzione e appendice critica. Firenze, La Nuova Italia, 1975.

VI. *Al filosofo Temistio*: A. Rostagni, *op. cit.*, pp. 118-141 (Il Basilisco, 1978).

VII. *Contro Eraclio il cinico*: R. Prati, *Giuliano Imperatore (l'apostata). Degli dei e degli uomini. Opuscoli filosofici.* Introduzione e versione. Bari, 1932, pp. 115-155.

VIII. *Inno alla Madre degli dèi*: R. Prati, *op. cit.*, pp. 60-86 (Il Basilisco, 1983).

IX. *Contro i cinici ignoranti*: R. Prati, *op. cit.*, pp. 87-114.

X. *I Cesari*: A. Rostagni, *op. cit.*, pp. 179-236.

XI. *Inno a Helios Re*: R. Prati, *op. cit.*, pp. 25-29.

XII. *Mispogon*: A. Rostagni, *op. cit.*, pp. 237-292; R. Prati, *Giuliano Imperatore. Misopogone o Contro la barba*. Versione, introduzione e note, Lanciano, 1928; C. Prato e D. Micalella, *Giuliano Imperatore. Misopogon*. Edizione critica, traduzione e commento. Roma, Ateneo, 1979 (anche il Basilisco, 1980).

Contro i Galilei: A. Rostagni, *op. cit.*, 293-358 (solo i resti del I libro); nuovi frammenti del II libro: A. Guida, *Frammenti inediti del 'Contro i Galilei' di Giuliano e della replica di Teodoro di Mopsuestia*, 'Prometheus' IX (1983), pp. 139-163 (anche AR 1977 e Sebastiani s.d.).

Epigrammi conservati nell'*Antologia Greca* (XI 365 e 368; quasi certamente pseudepigrafi sono invece XI 108 e XVI 115): *Antologia Palatina*, a cura di F.M. Pontani, vol. III, Torino, Einaudi, 1980, pp. 186-9 e 520-1; vol. IV, Torino Einaudi, 1981, pp. 318-9.

Editto sull'insegnamento e relativa *lettera* (61 Bidez-Cumont): G. Negri, *L'Imperatore Giuliano l'Apostata. Studio storico.* Quinta edizione postuma a cura di F. Della Corte, Milano-Varese, 1954 (1901), pp. 302-15; M.A. Manacorda, *La paideia di Achille*, Roma, Editori Riuniti, 1971, pp. 114-8.

Una scelta di *lettere*, di *leggi* e di *frammenti* (12; 13; 25b; 28; 29; 35; 46; 54; 61c; 81; 83; 84a; 107; 111; 112; 114; 134; 152; 157; 165a; 176 e 178 Bidez-Cumont) in: *Giuliano Augusto. Epistole*, a cura di C. Mutti (Edi-

zioni all'insegna del Veltro) 1980.
Un nuovo frammento da una perduta *lettera agli antiocheni* in A. Guida, *Frammenti inediti di Eupoli, Teleclide, Teognide, Giuliano e Imerio da un nuovo codice del Lexicon Vindobonense*, "Prometheus" V (1979), pp. 208-10.

INDICE